CURZIO NITOGLIA

PEQUEÑO DICCIONARIO TOMISTA

CURZIO NITOGLIA

Pequeño diccionario TOMISTA

2018

A

ABSTRACIÓN

Es la actividad del intelecto por la que se obtienen los conceptos universales, abstrayéndolos psicológicamente de fenómenos particulares, que se encuentran en la imaginación.

- A. *física*: el dentista que extrae o arranca un diente físicamente de la encía.

- A. *psicológica*: el intelecto agente que extrae psicológicamente una idea universal de una imagen sensible, la cual se encuentra en la imaginación (sentido interno, que recoge las imágenes de los sentidos externos y las conserva) y la inserta en el intelecto posible, que en un primer tiempo recibe la idea y en un segundo tiempo la expresa como verbo mental.

> "El intelecto agente constituye la causa principal de la producción de la idea. Las imágenes son la causa material a partir de las cuales el intelecto agente forma una idea por abstracción de las imágenes. El intelecto posible es un paciente que coopera con el intelecto agente o activo, primero recibiendo la idea y luego expresando y produciendo el verbo mental" (*Quodl*., VIII, q. 2, a. 2).

ACCIÓN

Es el acto segundo. La Acción es la fecundidad del ser: procede del ser, *agere sequitur esse* (el actuar sigue al ser) es decir, se actúa como se es

(*modus agendi sequitur modum existendi*) [el modo de actuar sigue al modo de existir – n.d.t]

No se puede actuar si antes no se es, pero también el ser a su vez actúa, pues la acción es la propagación del ser. Ahora bien, *ens et bonum convertuntur* [ente y bien son convertibles, es decir lo que existe es bueno – ndt]. Pero el bien es *diffusivum sui et communicativum* [de suyo difusivo y comunicativo – ndt]. Por tanto, el ser se difunde actuando y atrayendo las cosas hacia sí como causa final. El ser no es estático, incluso el mismo Ser subsistente actúa, es más, está siempre en acción, aunque sea un Motor inmóvil e imperturbable [traduciendo las palabras italianas "immobile" e "immoto" por inmóvil en sentido físico y emocional, respectivamente – ndt] y no esté compuesto de ser y actuar, pues en Él se identifican, como *esse et essentia*.

> "Quien actúa es una sustancia en sí misma subsistente, por lo tanto, no actúa ni solo la materia ni solo la forma, sino el compuesto de materia y forma gracias a la forma que es acto y principio de acción, mientras sufre a causa de la materia que es principio de recepción" (*IV Sent*., d. 12, a. 2, sol. 1).

Inclinatio sequitur formam.

ACTO

Significa forma, perfección, plenitud, realización de una materia que es imperfecta, incompleta, indefinida, potencia o capacidad de recibir la perfección (A.).

El A. se define a partir de su opuesto, la *potencia,* que es la capacidad de recibir un A.; por tanto, el A. es lo que actúa o informa la potencia (por ejemplo, la madera está en potencia para recibir la forma o el A. de estatua).

El A. y la potencia no son entes, sino co-principios del ente: el A. es el principio activo o perfeccionador y la potencia el co-principio pasivo o perfeccionarle. El A. se divide en:

1º) ***A. Primo***: forma sustancial o A. formal-quidditativo, es aquello que actúa sustancialmente una potencia dándole el *ser simpliciter* o sustancial y la esencia misma (por ejemplo, el acto o forma sustancial del mármol, uniéndose a la materia prima le da el ser en acto mármol en general o materia segunda, que para ser ésta un trozo de mármol debe recibir la forma accidental cantidad).

2°) ***A. Segundo***: es la acción la que sigue al ser.

3º) ***A. Último***: es el ser que es la actualidad última de toda forma, es lo que hace que el ente surja de la nada y de sus causas haciéndolo existir. El Ente es una sustancia que tiene el Ser, es decir, el hombre es un ente humano (A. primero o forma sustancial) que recibe el ser (A. último) y por lo tanto existe.

Aristóteles, a diferencia de Santo Tomás, no afirma explícitamente que pueda haber un A. puro, infinito, porque el A. siendo principio determinante de una potencia, es finito y está mezclado con la potencia; pero el Angélico responde que esto es cierto sólo si el A. se identifica como una forma sustancial o accidental. Además, el Aquinate modifica la doctrina de la Estagirita del A.:

1º) Santo Tomás enseña que el A. principal y primario no es la forma, sino el ser (la actualidad última de cada acto, la forma última de todas las formas) que "entre todas las cosas es la más perfecta ".

2º) Puesto que el ser es la perfección última, Santo Tomás amplía la relación aristotélica de acto y potencia, sustancia y accidente, y añade a ella la del ser esencia: pues la esencia expresa la potencia en relación con el ser, que es recibido limitada y especificada por la esencia.

"La forma es *aquello por lo que la cosa es* —escribe el Angélico—, la sustancia es aquello que es (quod est), el ser es aquello por lo que la esencia se convierte en ente..., el ser es aquello por lo que la forma existe" (*C. G.*, lib. II, cap. 54). *Ens est essentia* (o el *quod est*) *habens esse* (el *quo est*).

3º) El ángel no está compuesto de materia espiritualizada y forma (agustinianos y San Buenaventura), sino de esencia y ser.

4º) Santo Tomás abandona la tesis aristotélica de la finitud del A. en sí mismo, gracias al fuerte concepto del ser como la actualidad última de todos los actos. En efecto, el A. del ser o el A. último en Dios está libre de toda composición con potencia, lo que sería una limitación, puesto que Dios es el A. puro de toda potencia, es ilimitado, infinito, no recibido y no recipiente.

Santo Tomás hace el siguiente silogismo:

> "Infinito es lo que no es finito. Ahora bien, la materia limita la forma y la individualiza. Pero la materia es perfeccionada por la forma. Por tanto, la materia que se considera infinita es más bien indefinida o indeterminada, es decir, imperfecta y finita. La forma, por otra parte, no es perfeccionada por la materia, sino que es limitada por ella. Luego el

infinito que se atribuye a la forma que no está limitada e individualizada por la materia, se llama esencialmente perfección. Ahora bien, la perfección última es el ser, la forma última de todas las formas. Por lo tanto, como el ser de Dios no es recibido en un sujeto, sino que Dios es su propio Ser subsistente por su naturaleza, queda probado que el Acto puro o Dios es perfecto e infinito" (*S. T.*, I, q. 7, a. 1; *C. G.*, lib. I, c. 43; *I Sent.*, d. 43, q. 1, a. 1).

Como vemos, el Angélico no es una fotocopia, un repetidor o un comentarista de Aristóteles, gracias al concepto integral de ser (ser + esencia = ente) Santo Tomás desarrolla y transforma el principio y fundamento del aristotelismo (acto/potencia; materia/forma; finito/infinito; causalidad y devenir).

La filosofía aristotélica estudia el ser en la medida en que dice que la relación a la sustancia, el centro que unifica los diversos significados del concepto aristotélico de ser es la sustancia, por lo que la metafísica del estagirita es una "usiología" (estudio de la sustancia, en griego "ousía"). El ser en su significado más fuerte es, para Aristóteles, la sustancia-forma concreta (*ousia - eidos*).

Mientras que el concepto de ser como acto último de todos los actos, perfección de todas las perfecciones, es la clave de bóveda de la metafísica tomista. En filosofía, Santo Tomás perfecciona y supera a Aristóteles yendo más allá de la búsqueda de la sustancia-forma por medio del ente, que es una sustancia que tiene el ser (acto de ser, distinto del existir o el acto de existir, es decir, salir fuera de la nada y de su propia causa; la existencia se refiere por tanto sólo a las criaturas y no a Dios, que es el Ser por naturaleza incausado). Está claro que toda sustancia tiene su esencia realmente distinta de su ser participado.

Ad ipsam formam comparatur esse ut actus [El ser se compara a la forma misma como acto – ndt] enseña el Angélico, es decir, el ser tomístico es el acto último, que perfecciona la forma-sustancia aristotélica, el acto de ser o el *esse ut actus ultimus omnium formarum* [el ser como acto último de todas las formas – ndt] trasciende toda esencia, sustancia y forma aristotélicas.

Sólo la forma pura o sustancia divina no puede ser completada por ningún otro acto o ser; sin embargo, todas las demás formas o sustancias creadas son en potencia respecto al Ser o acto último, ya que el ser no les es esencial, sino contingente (no son necesariamente existentes), es decir, su ser es por participación y por eso son creadas. Por tanto, tienen una cierta

potencialidad, a pesar de ser acto primero o forma sustancial ya que no son el ser, sino que tienen o participan del ser de forma finita y limitada.

ACCIDENTE

Derivado de *accidere*, que significa acaecer, sobrevenir algo a cualquier cosa que es subsiste en sí misma.

Accidens est ens entis et es se accidentis est inesse [«El accidente es ente del ente, y el ser del accidente es estar en otro», el accidente es más bien entis (algo del ente) que ens (ente) – nota del traductor, en adelante, ndt].

El A. es in-sustente o precario, no es capaz de existir por sí mismo o por cuenta propia y, por tanto, debe sobrevenir o ser inherente a otra cosa (sustancia) que hace de sujeto (*sub stat*) del A.

La naturaleza del A. es ser inherente a la sustancia, la integra y perfecciona accidentalmente (p. ej. el A. de ser médico perfecciona la sustancia hombre/Antonio, Juan, Marcos o bien, el ser alto perfecciona a Juan o la obesidad 'tratada' perfecciona a Marcos). *Accidens est extra substantiam et non est de essentia substantiae.* [El accidente está fuera de la sustancia y no es de la esencia de la sustancia –ndt]

El A. deriva su ser de la sustancia que existe en y por sí misma, mientras que el A. existe por medio de la sustancia y secundariamente a ella. La sustancia es la fuente o causa de su A. y no sólo su sujeto.

Id cui competit inesse in se et non in alio tamquam in subiecto inhaesionis ["Aquello a lo compete estar en sí mismo y no en otro como sujeto de inherencia", es decir, la sustancia – ndt].

El A. se divide en **real o predicamental**: es lo contrario de la sustancia o una de las nueve "categorías" (ver) por ser real y ontológicamente inherente a la sustancia (por ejemplo, la blancura de la pared, el calor del agua) y A. **lógico o predicable**: es atribuido o se atribuye y predica a una sustancia como calidad *contingente* (que puede serlo o no sin cambiar en nada la sustancia, p. ej. Pedro es virtuoso) o **necesaria** (el A. propio o propiedad deriva de la esencia de un ente directa y necesariamente, p. ej. el hombre es educable; la educación es un A. propio o necesario del hombre, pues deriva necesaria y directamente de su esencia como animal racional, por tanto radicalmente susceptible de ser educado).

Es necesario, pues, hacer una clara distinción:

- ***A. ontológico categórico o predicamental***: es una cualidad existente realmente y es inherente a un sujeto o sustancia para poder existir, es decir, lo contrario de la sustancia.

- ***A. lógico o predicable***: es la manera en que el predicado es afirmado del sujeto, es decir, es un concepto "universal", que puede ser predicado o negado de un sujeto sin cambiar su esencia; p. ej. Juan es un filósofo o médico (ser filósofo o médico no cambia la esencia de Juan, que sigue siendo un animal racional, aunque no sea ni filósofo ni médico).

ALMA

El principio primero y remoto de la actividad de los entes vivos es su forma sustancial *única* (una sola sustancia tiene una sola forma sustancial, de lo contrario sería, al mismo tiempo y bajo la misma relación, una sustancia y otra sustancia distinta de la primera, lo cual es metafísicamente imposible).

La vida consiste en el movimiento inmanente (*vita est ex se motum habere*) [la vida consiste en tener movimiento desde sí mismo – ndt], lo que perfecciona esencialmente al agente y no afecta al paciente; sólo accidentalmente produce una acción y la produce solamente por la perfección del agente; por ejemplo, el conocimiento humano produce el verbo mental. El movimiento transitivo produce esencialmente una operación extrínseca, mientras que accidentalmente puede perfeccionar al agente; p. ej. el carpintero que fabrica muebles. El A. es la raíz *remota* de toda operación (la raíz *próxima* es el accidente facultativo o potencia activa), de lo contrario el animal debería obrar siempre en acto, mientras que vemos que hay un paso de la potencia al acto (del poder ver a la visión actual, de poder dormir al dormir; el hombre no siempre ve en acto, no siempre come en acto, no siempre duerme en acto, no siempre conoce en acto).

Es gracias a ella por lo que, en primer lugar, vivimos, conocemos con los sentidos, nos movemos en el lugar y conocemos intelectualmente.

Es decir, *actus primus corporis physici organici* [el acto primero del cuerpo físico orgánico – ndt]

La acción vital es *inmanente* al sujeto, y es triple: comer (operación inmanente por la que un ser vivo convierte en propia otra sustancia), crecer (organizar la nutrición, trabajar sobre ella para adquirir la cantidad debida)

y reproducirse prolongando el individuo en la especie (es siempre una acción inmanente al individuo, de la que la especie es una continuación, *origo viventis a principio vivente coniuncto in similitudinem naturae*).

El alma puede ser: 1º) *Vegetativa*: en plantas que se alimentan por sí mismas: crecen y se reproducen asexualmente. 2º) *Sensitiva*: en animales (comen, crecen y se reproducen sexualmente). 3º) *Racional*: en los hombres (comen, crecen y se reproducen).

El hombre formalmente tiene sólo un alma racional, pero virtualmente tiene la capacidad de actuar como un animal (es decir, sensitivamente) y como las plantas (es decir, vegetativamente). Es decir, el hombre sólo tiene un alma racional, que también lleva a cabo las actividades vegetativas y sensitivas inferiores. El alma humana es una forma *per se* subsistente, es decir, aunque el cuerpo muera, el alma racional existe por sí misma y no a causa del cuerpo. Mientras que el A. animal o bruta y vegetal no es *per se* subsistente, sino que subsiste en razón del cuerpo (forma corpórea), de modo que cuando el cuerpo muere, el alma o forma corpórea del animal y de la planta también se corrompe sustancialmente (por ejemplo, el pino se corrompe tanto en la materia como en la forma *non per se* subsistentes, sino subsistentes en razón de la materia, por lo que se convierten en ceniza; el perro se corrompe en cuanto al cuerpo y a la forma animal, y como subsiste en razón del cuerpo, se convirtió en polvo; el hombre muere en cuanto al cuerpo, pero el alma o forma *per se* subsistente continúa viviendo por sí misma independientemente del cuerpo).

El hombre tiene una *forma* de alma *per se subsistente*, pero que *informa* a un cuerpo, es decir, el alma humana existe por sí misma y no por razón del cuerpo, siendo espiritual e incorruptible; sin embargo, está hecha para informar a un cuerpo, es un co-principio sustancial y el hombre es una unión de alma y cuerpo, y cuando el cuerpo muere, el alma continúa existiendo —en un estado contra natura— anhelando reunirse con el cuerpo en el día de la resurrección.

El alma humana da al cuerpo el ser en el que subsiste, *forma dat esse;* la forma no causa el ser, que es la actualidad última de cada forma, sino que lo recibe y lo limita especificándolo y lo comunica a la materia, que así individua la forma existente gracias al ser que finalmente lo lleva al acto.

Mientras que el ángel, siendo espíritu puro, no compuesto de materia y forma, es una forma *per se* subsistente, no informante o pura, compuesta de esencia y ser; sólo Dios es el Ser por esencia, no compuesto de esencia y ser, es *l'ipsum Esse subsistens* [el mismo Ser subsistente – ndt].

ALTERACIÓN

Mutación accidental que ocurre entre cualidades contrarias en una sustancia corpórea permanente; p.ej. agua (sustancia corpórea), que de caliente (cualidad accidental) se pone fría (cualidad accidental contraria a la primera).

La sustancia corpórea pierde la primera forma accidental y adquiere una segunda contraria a la primera; la sustancia actúa como puente al cambio de los accidentes. (ver *Mutación sustancial*).

ANALOGÍA

El concepto análogo es predicado de muchos conceptos inferiores (análogos) según un significado en parte similar y en parte diferente, esencialmente diferente y relativamente similar, es decir, más diferente que similar.

Se divide en:

1°) ***A. de proporcionalidad***:

a) ***Propia***: cuando un término análogo (p. ej. ser, inteligencia o vida) se atribuye a varios sujetos (análogos, por ejemplo, Dios, ángel, hombre, perro, flor, piedra) *similares sólo en relación* o proporcionalmente *al hecho de ser*, vivir o razonar.

Por ejemplo, el ser es atribuido *similarmente* a Dios / al ángel / al hombre / a la flor / a la piedra, *en relación* con el hecho de existir; pero en modo o *en grado esencialmente diferente*, porque estos entes son esencialmente diferentes entre sí, es decir, tienen esencias específicamente diferentes (la *esencia* de Dios es específicamente diferente de la del ángel, y la esencia angélica es específicamente diferente de la esencia humana, y así sucesivamente), y el *grado del ser divino* es infinito, el grado del ser angélico es finito, pero compuesto sólo de esencia y ser, el grado del ser humano es finito y compuesto también de materia y forma *per se* subsistente; el animal y el vegetal tiene una forma corpórea que aunque no es subsiste *per se*, sin embargo el ser o la vida o la inteligencia se encuentran formal e intrínsecamente en todos estos entes.

***b) Metafórica o Impropia*:** cuando el término "león" se aplica a Cristo y al animal en la medida en que Cristo es *metafóricamente* y similar impropiamente a un león en cuanto al poder de actuar (*Vicit Leo de tribu Juda*

radix David). O Rommel es llamado "el zorro del desierto" porque se asemeja al zorro en cuanto a la astucia. La semejanza entre Cristo o Rommel y el animal (león/zorro) sólo tiene que ver con el hecho de actuar con fuerza o astucia, mientras que Cristo y el león, Rommel y el zorro, son esencialmente diferentes.

2º) ***A. de atribución*:** el concepto análogo (salud) se atribuye a un análogo principal (hombre) intrínseca y formalmente, el hombre es formalmente y en sí mismo sano (atribución intrínseca). Mientras que se atribuye a los análogos secundarios (tez, paseo, filete, orina) sólo extrínsecamente, es decir, el filete, etc., no son sanos en sí mismos, sino que se les atribuye la salud en cuanto que son signo, efecto, causa, mantenimiento de ella (atribución extrínseca).

3°) ***A. mixta***: el ser (concepto análogo) está formalmente en Dios (Análogo principal) que lo causa en las criaturas (análogos secundarios), las cuales, sin embargo, tienen el ser en grado limitado, pero intrínseca y formalmente y no sólo por atribución extrínseca.

ANIQUILACIÓN

Es educir un ente a la nada. Dios *de potentia absoluta* (la omnipotencia considerada en sí misma sin la sabiduría) puede aniquilar un ente; pero *de potentia ordinata* (la omnipotencia considerada junto con la sabiduría) no lo hace, ya que crear y aniquilar un ente sería una acción sin razón de ser y Dios no actúa de balde ni en vano, como lamentablemente muchas veces hacemos los hombres.

APETITO

Tendencia de un ente a lograr su propio fin (*inclinatio appetentis in aliquid*) [la inclinación del que apetece hacia algo – ndt].

El A. se divide en:

1º) ***Natural***: cada forma corresponde a una determinada inclinación (*inclinatio sequitur formam*), El obrar corresponde al ser y la manera de obrar corresponde a la manera de ser. Las formas minerales naturales tienen una tendencia natural o irreflexiva (no "elicitada" por el conocimiento) a su propio objeto o fin (por ejemplo, la piedra tiende por sí misma a caer al suelo si la deja en el aire).

2°) ***Elicito***: producido o "suscitado" por el conocimiento (sensible o racional):

a) **Sensitivo**: los animales dotados de conocimiento sensitivo tienen una tendencia, inclinación o apetito sensitivo (por ejemplo, el perro tiende al filete de carne animalísticamente, espontáneamente o necesariamente, después de haberlo visto u olido sensorialmente).

b) **Racional**: los hombres tienen una tendencia intelectiva-racional y voluntaria o libre hacia su fin (Antonio conoce la existencia de Milán, quiere ir allí y coge el tren, racional y libremente).

ASEIDAD

Aseitas es lo que es *a se et non ab alio,* es decir, el ente que es por esencia, no recibiendo el ser de otro, es decir, Dios. Cuidado con confundir *a se* y *per se;* per se subsistente es la sustancia que no necesita un sujeto en el cual ser inherente [inherente: que por su naturaleza está inseparablemente unido a otra cosa – ndt] o estar insertado; la sustancia creada es per se subsistente, pero no *a se* ya que recibe el ser *ab alio* [de otro], es decir, de Dios. Lo contrario de la sustancia es el accidente, que no es *per se*, sino *in alio*, es decir, *id cui competit inesse in alio tamquam in subiecto inhaesionis* [Lo que subsiste en sí mismo y no en otro como sujeto de inherencia – ndt] Si la Aseidad caracteriza a Dios, la *abaliedad* caracteriza a toda criatura ya sea sustancial como accidental, de modo que existe el ente per se subsistente, pero *ab alio,* es decir, que recibe el ser de otro; el hombre es un ente per se subsistente, pero *ab alio,* es decir, que recibe el ser de otro; así como hay un ser que no subsiste per se, sino *in alio* et *ab alio,* por ejemplo, el frío (cualidad accidental), que es inherente al agua (sustancia creada per se subsistente), pero que recibe el ser (*ab alio*).

B

BEATITUD

Es la perfecta realización de los deseos y la perfecta autorrealización, es "un estado perfecto en el que se suman todos los bienes" (Boecio), es decir, el fin último del hombre.

Para Santo Tomás, es la perfección suprema de la naturaleza racional, que reside *principalmente* en la contemplación y *secundariamente* en el amor racional y caritativo.

Su objeto no son los bienes sensibles y finitos (riquezas, honores, placeres), que sólo satisfacen limitadamente y no proporcionan la plena realización del hombre como animal racional, dotado de intelecto y voluntad (capacidad objetiva, no subjetiva, infinita), hecho para conocer lo verdadero y amar el bien. El alma humana es "en cierto modo todas las cosas: *anima est quodammodo omnia*" (Aristóteles) porque está abierta a conocer y querer la más alta Verdad y el más alto Bien, es decir, Dios.

La esencia de la bienaventuranza consiste en el acto intelectual o cognoscitivo, el gozo de la voluntad, es la coronación de la bienaventuranza de la verdad conocida y por tanto amada. De ahí la primacía de la vida contemplativa sobre la activa.

BELLEZA

Lo que se ve como agradable. Se llama bello lo que agrada al conocimiento. Los elementos de la B. son tres:

1º) ***la integridad o perfección***: las cosas incompletas o carentes de integridad son, como tales, deformes (por ejemplo, un hombre sin piernas, no una mujer sin cerebro).

2º) ***la proporción o armonía***: las partes entre sí deben ser proporcionalmente armónicas (por ejemplo, la cabeza monstruosa y más grande que

el busto, un cuadro de Picasso con la cabeza más grande que el cuerpo, el ojo en lugar del pie..., es objetivamente desproporcionado, disarmónico y, por tanto, feo).

3º) ***esplendor o claritas***: lo que tiene colores nítidos, brillantes y claros es hermoso, mientras que, por ejemplo, una casa con una fachada deslucida, descolorida o sin brillo es fea. Hay una B.

a) **física o corporal**: consiste en tener miembros proporcionados y el brillo del color requerido (por ejemplo, una persona pálida o cadavérica es fea).

b) **espiritual o del alma**: los actos y el comportamiento de una persona están ordenados hasta su fin y siguen la razón recta (por ejemplo, un sujeto que actúa de manera irracional o desordenada es espiritualmente desafortunado o desgraciado).

Dios es la Belleza misma, subsistente y "pulcrificante" [por ser perfecto en pulcritud o belleza – ndt], es decir, hace partícipes de su Belleza esencial a las criaturas que tienen un poco de belleza por participación, mientras que Dios es Belleza por esencia.

BIEN

Es lo que todos desean, es decir, todo lo que es deseado tiene naturaleza de bien. La bondad es la conformidad entre el ser y la voluntad, es decir, es el atractivo del ser conocido como verdaderamente bueno. El B. y el ente están realmente identificados, pero el B. significa deseabilidad que no se expresa explícitamente mediante el concepto de ente, es decir, son lógicamente distintos.

Ens et bonum convertuntur [ente y bien son convertibles, es decir lo que existe es bueno – ndt].

C

CALIDAD

Es el primer accidente o la segunda categoría después de la sustancia. Deriva de la forma y se subdivide en:

a) ***hábito o disposición***: el hábito es una C. que dispone al ente a ser o hacer el bien o el mal, de manera estable *("difficile mobilis"),* por ejemplo, la salud o la enfermedad, el vicio o la virtud; mientras que la disposición es una C. no es estable, sino fácilmente cambiante (*«facile mobilis"*); por ejemplo, la abstinencia de vino o de fumar durante unos días.

b) ***potencia o facultad***: capacidad de actuar, por ejemplo, la vista o el oído.

c) ***forma accidental o figura***: triangular/cuadrangular.

d) ***cualidades sensibles***: calor/frío.

CANTIDAD

Es el segundo de los nueve accidentes, después de la cualidad. Es realmente distinta de la sustancia, que permanece invariable, aunque la C. aumente o disminuya; por ejemplo, un hombre que engorda o adelgaza mantiene invariable su sustancia humana bajo el fluir de la C. accidental.

CAPACIDAD

Véase *potencia activa*.

CAUSA

Lo que influye sobre el ser de una cosa causada (*omne quod influit in esse rei*).

Hay cuatro causas:

1ª) ***C. Material***: aquello de lo que se produce alguna cosa (por ejemplo, de la madera, la estatua). *Id ex quo res producitur*.

2ª) ***C. formal***: aquello con lo que se produce alguna cosa (por ejemplo, forma humana o alma + cuerpo = hombre). *Id quo res est id quod est* [Aquello por lo que una cosa es lo que es – ndt].

3ª) ***C. eficiente***: aquello que produce alguna cosa (por ejemplo, el escultor que con la arcilla produce la estatua, llevando a cabo la forma de una estatua a partir de la arcilla a través de su trabajo). *Id quod actione sua rem producit* [Aquello por cuya acción se produce la cosa – ndt]. educando

4ª) ***C. Final***: aquello en vista de lo cual es producido algo (por ejemplo, la estatua se hace para ganar dinero). *Id cujus gratia aliquid fit seu id propter quod res producitur* [Aquello por cuyo favor alguna cosa se hace, o sea, aquello para lo que la cosa es producida – ndt].

La atención de Aristóteles se dirige sobre todo a la C. formal ya que lo que la metafísica del Estagirita quiere saber es la naturaleza o esencia intrínseca de las cosas, que consiste en su forma sustancial o C. formal. Aristóteles tiene un concepto limitado de la C. eficiente que no captaría el ser de las cosas, sino sólo su devenir. Santo Tomás, en cambio, enseña que la primera C. eficiente (Dios) no sólo capta el devenir de las cosas, sino su ser y su permanencia en el ser.

Por lo tanto, Santo Tomás enriquece la teoría aristotélica de las C. enseñando que las C. **deben** ser 4:

> "Considerando el ser del efecto **absolutamente o en sí mismo**, *forma dat esse* [la forma da el ser – ndt] y hace actual la potencia o materia, comunicándole el ser que ha recibido limitado y especificado, por lo que la forma no es C. del ser (que es el acto final de toda forma), sino que lo recibe y lo especifica y lo transmite a la potencia. Si se considera **el ser no en sí mismo o absolutamente. sino en relación a la potencia de existir** que tenía antes de ser en acto, debemos admitir la existencia de otras dos C. La C. material y la C. agente o eficiente. El agente hace pasar la materia de la potencia al acto. Pero el agente tiende a algo determinado, de hecho, hace lo que le conviene, que es la C final" (*II Phys*., lect. 10, n. 240).

Según el Angélico, existe una jerarquía entre las cuatro C: "la materia se perfecciona por la forma, la forma por el agente y ésta por el fin" (*IV Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1, sol .1).

Sin embargo, añade: *"Causae sunt ad invicem causae"* es decir, existe un cierto orden mutuo o correspondencia entre ellas, por lo que existe correspondencia entre:

a) *C. material y formal*, por un lado, de hecho, la forma da el ser a la materia y la materia lo recibe. (C. intrínseca).

b) *C. eficiente y final*, por otro lado, en realidad la C. eficiente inicia el devenir y la C. final lo termina. "Por tanto, la C. eficiente es C. del fin y el fin es C. del agente, el cual actúa para un fin. Pero el agente es C. del fin *en la línea del ser*, de hecho, al actuar hace que se alcance el fin. En cambio, el fin no es C. del agente en la línea del ser, sino sólo *en la línea de la causalidad*, ya que el agente causa en cuanto actúa, pero actúa sólo en razón del fin, por lo que el fin da al agente la causalidad (*omne agens agit propter finem*) [todo agente actúa para conseguir el fin – ndt] (*De Pot*., q. 5, a. 1).

Se llaman C extrínsecas. De ahí que el primado es de la C. final (*finis est causa causarum seu finis movet efficientem*) [el fin es la causa de las causas, es decir, el fin mueve la causa eficiente – ndt].

Dios es C. primera, la criatura es C. segunda, que a su vez se subdivide en principal (hombre) e instrumental (pluma o cuchillo, con el que el hombre escribe o mata). *Causae secundae non agunt nisi motae a prima* [las causas segundas no actúan si no las mueve una causa primera – ndt].

C. unívoca es aquella en que el efecto es de la misma especie que la causa (por ejemplo, el hombre y el niño); C. análoga en la cual el efecto no es idéntico a la C. no perteneciendo a su especie (por ejemplo, Dios y las criaturas). *C. per se* (un hombre engendra un hombre, un médico que cura a los enfermos), *C. per accidens* (el médico que toca el violín).

Ahora bien, Dios influye en el ser de las criaturas, por lo que es la C. primera la que contiene las cuatro C., *sed aliter et aliter* [sean tanto unas como otras – ndt] (en modo distinto): en efecto, la materia está presente en Dios *potencialmente* en la medida en que Dios tiene la capacidad activa de causar o crear la materia de la nada y no es C. material per se; la forma está presente en Dios a través de la C. ejemplar o formal extrínseca, pues en Dios están los ejemplares, las ideas o modelos de todas las cosas con sus respectivas formas intrínsecas, pero Dios no es forma unida a la materia; la C. eficiente y final están en Dios directamente o en Él mismo, a través de su voluntad omnipotente, pues Dios produce todas las cosas y las atrae hacia Sí como su fin último con la bondad.

Así pues, hay una C. *física* que produce eficazmente su efecto de sí mismo actuando directamente (por ejemplo, el asesino que apuñala a su víctima), y una C. *moral* que, o bien atrae a alguien hacia sí como C. final, o bien coopera en la acción de la C. física aconsejándole u ordenándole que actúe; por ejemplo, Dios atrae a todos los entes hacia sí como C. final, o el consejero o gobernante que insta a alguien a actuar y es moralmente la causa responsable del acto.

S. Santo Tomás escribe concisamente: "Dios, no siendo materia, no es C. material de nuestro ser, sino que influye en nuestro ser como C. eficiente y final y también a través de la forma ejemplar (la idea que tiene de nosotros), pero no como forma intrínseca de nuestro ser" (*I Sent*., d. 18. q. 1, a. 5), evitando así cualquier peligro de panteísmo.

CERTEZA

Firme asentimiento del intelecto a una proposición sin temor racional a equivocarse.

La firmeza de la adhesión proviene de la evidencia total de la proposición a la que uno se adhiere.

La adhesión firme produce un razonable no tener miedo a equivocarse. Existen tres grados de certeza:

1º) ***C. moral***: la más baja, se basa en el modo de actuar moral del hombre, por ejemplo, una madre normalmente ama a su hijo; estoy moralmente seguro de ello, pero existe la posibilidad remota (y por tanto irracional o de tomarla ordinariamente en consideración) de la monstruosidad o de la excepción: la madre que mata a su hijo, si empiezo a pensar que la mayoría de las madres que conozco odian a sus hijos, no estoy mentalmente normal, ya que cambio la posibilidad excepcional por la posibilidad cercana y real.

2º) ***C física***: se basa en las leyes físicas que rigen el mundo, por ejemplo, la caída por la ley de la gravedad, si dejo una piedra en el vacío tengo la certeza física de que caerá, queda la remota posibilidad del milagro, que es excepcional y que no tengo en cuenta en mis actos cotidianos y por eso no salto desde un séptimo piso.

3º) ***C. metafísica***: es absoluta o total, se basa en el ser y la esencia o naturaleza de los entes, por ejemplo, el triángulo tiene tres vértices, ésta es su esencia y ni siquiera por milagro un triángulo puede tener cuatro vértices y seguir siendo triángulo porque esto es contradictorio y Dios no se contradice: sería una imperfección del Intelecto mismo subsistente (mientras que

por milagro Dios puede transformar un triángulo en un cuadrado, es decir, el triángulo deja de ser tal y se transforma en un cuadrado). Cuando digo que el triángulo tiene tres vértices, estoy absolutamente seguro de ello y no existe ni la más remota posibilidad de lo contrario.

COGITATIVO

Es uno de los sentidos internos del hombre (memoria, imaginación, sentido común, etc.), cumple la misma función que el instinto de los animales (estimativo), pero de forma más perfecta. De hecho, lo que sucede en los animales sólo por instinto natural (por ejemplo, la oveja tiene miedo instintivo del lobo incluso si nunca lo ha visto o "tocado"), "el hombre lo alcanza mediante una especie de razonamiento" (*S. T.*, I, q. 78, a. 4) gracias al cual percibe las relaciones de utilidad o nocividad de los objetos que percibe con los sentidos y juzga si deben usarse o evitarse. Marca el vínculo entre los sentidos y el intelecto.

CONCEPTO

Es la idea o concepto universal que el hombre se forma a partir de datos sensibles (*nihil in intellectu quod prius non fuer it in sensu*) [nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos – ndt], mediante la abstracción como representación psicológica (haciendo presente) de una cosa en el intelecto. Por ejemplo, veo un hombre concreto, por ejemplo. Julio, el intelecto activo abstrae (psicológicamente y no físicamente) lo que es universal e inteligible a partir de datos individuales o sensibles y forma una idea o concepto universal "un acto que puede ser predicado de muchos": (hombre /Juan, Marcos, Antonio...).

El concepto, siendo universal o inteligible, no es sensible (imagen), es decir, no es la representación de Julio en el ojo o en la memoria, con sus notas identificativas y sensibles o concretas, sino que es la definición racional o intelectual del hombre como un animal racional, que es capaz de ser [hombre metafísico] o ser predicado [hombre lógico] en/de Antonio, Marcos, Juan...

El C. es, pues, la representación intelectual de un objeto real, diferente de la imagen sensible individual.

CONOCIMIENTO

No es una creación subjetiva del intelecto (idealismo), ni siquiera un simple conocimiento sensible de los fenómenos (sensismo o empirismo), sino que es una representación de la realidad, que será verdadera si le corresponde o falsa, si no le corresponde.

El objeto conocido se encuentra psicológicamente en el sujeto cognoscente (*"cognitum est in cognoscente"*) [lo conocido está en el que conoce – n.d.t] según un modo de asimilación, es decir, de formación o representación en el sujeto cognoscente de la imagen (*similitud*) o idea del objeto conocido, *habere formam alterius rei cognitae in quantum alterius rei (objective seu psychologe) in se ipso* [tener la forma de otra cosa conocida en cuanto a la otra cosa (ya sea objetivamente o psicológicamente) en sí mismo – ndt]

La recepción de la forma del objeto conocido se produce sin que el sujeto cognoscente pierda su propia forma, es decir, no ontológicamente o subjetiva como la potencia recibe el acto, sino como forma del objeto conocido u *objetivo*, como el acto recibe el acto, es decir, intencional o psicológicamente. Por tanto, *el conocedor modifica lo conocido en cuanto conocido,* es decir, psicológicamente o según un modo representativo: el conocedor tiene en sí la representación o especie o *semejanza* (imagen o idea) del objeto conocido.

Los sentidos corporales conocen objetos singulares a través de la representación psicológica de imágenes sensibles de ellos en el órgano (ojos o imaginación); en cambio, el intelecto no es un órgano corporal, sino una facultad espiritual sujeta al alma (aunque objetivamente utilice órganos sensitivos: cerebro, ojos...) y sus contenidos (imágenes sensitivas) para formarse, a través de la abstracción. una idea a partir de una imagen. El intelecto conoce las esencias que existen *in re* [en la cosa, en la realidad – ndt] como individuales, pero que son conocidas *in intellectu* [en el intelecto] como universales; por tanto, conocemos la esencia inteligible de la cosa sensible.

El conocimiento humano representa fielmente las cosas en cuanto a su sustancia, aunque no de forma idéntica, pero sin deformarlas.

Todavía el error es posible por:

a) *la complejidad del objeto*: el intelecto humano no es capaz de conocer toda la realidad y toda en conjunto, por lo que cuando juzga algo bueno considerándolo desde un determinado punto de vista, podría considerarlo malo desde otro punto de vista (por ejemplo, el médico considera que la

aspirina es buena para tratar el resfriado de Alberto, pero no le conviene porque Alberto tiene una úlcera de estómago).

b) *la precipitación*: quienes se dejan llevar por las prisas ("un gato apresurado concibe gatitos ciegos ", dice el proverbio) [para hacer bien un trabajo es necesario dedicarle el tiempo adecuado, así como parir gatitos sanos requiere un parto, vendría a significar el proverbio – ndt]. se dejan llevar a la acción por la pasión o la mala voluntad y no proceden ordenadamente de los principios a las conclusiones.

c) *las pasiones*: son a la vez la causa de la precipitación e inducen al intelecto a formular juicios erróneos, ya que lo absorben tanto que le impiden considerar las cosas con serenidad, objetividad e imparcialidad. Por lo tanto, para captar la verdad, no basta solo la inteligencia y el estudio, sino también tener buena voluntad, que refrene las pasiones y evite juicios apresurados, interesados y parciales.

El Angélico enseña: *"ex bona voluntate dicitur homo bonus"* [por la buena voluntad se designa al hombre bueno – ndt] (*S. T.* l, q. 48, a. 6), de lo contrario Lucifer sería excelente y, sin embargo, es un demonio.

CONTINGENTE

Lo que puede ser y no ser (*quod potest esse ex non esse*), lo contrario de necesario, o lo que no puede no ser, por ejemplo, es necesario que el cuadrado tenga cuatro esquinas y es contingente que sea grande o pequeño, de madera o hierro, blanco o frío, caliente o frío.

En metafísica, se parte de la contingencia de los entes para remontarse *a posteriori* (del efecto a la causa) hasta su causa primera, el Ente necesario.

Hay una contingencia que considera la esencia de las cosas (*C. natural*), a la que están sujetas todas las cosas compuestas de materia y forma, las que son intrínsecamente corruptibles, es decir, contingentes por esencia o por naturaleza.

Las formas per se subsistentes (ángeles, alma humana) no son esencialmente corruptibles porque están desprovistas de materia, la cual expresa extensión o composición y, por tanto, divisibilidad y corruptibilidad.

La contingencia respecto a la existencia de los seres finitos (*C. ontológica*), en cuanto que todo ser finito está compuesto de esencia y de ser (es decir, no existe por esencia) y participa del ser de Dios, no es el ser *a se* (*Aseitas*), sino que tiene el ser *ab alio,* que a su vez no lo tiene de nadie, sino

que es su propio Ser por esencia, por lo tanto, el ser del ente finito permanece siempre distinto de su esencia, la cual no es ontológicamente necesaria, sino contingente, de modo que todas las criaturas son creadas de la nada por Dios y permanecen en el ser gracias al concurso natural o ayuda permanente de la causalidad creadora y conservadora de parte de Dios. Santo Tomás, partiendo de la contingencia ontológica, se remonta a Dios, haciendo este razonamiento:

> "Si todos los entes naturales fuesen contingentes, en un momento dado no habría nada en la realidad. Pero si esto fuera cierto, aún hoy no existiría nada, ya que *ens in potentia non reducitur ad actum nisi per ens actu* [un ente en potencia no se reduce al acto a menos que a través de un ente en acto – ndt] Luego no todos los seres son contingentes, sino que necesitan que en la realidad exista un ente que sea necesario en sí mismo y por sí mismo, que no obtenga su necesidad de otro (de lo contrario sería contingente), sino que sea necesario para los demás, y esto se llama Dios" (*S. T.*, I, q. 2, a. 3).

CONTINUO, CONTIGUO Y SEPARADO

1º) Continuo:

Id cuius extrema sunt unum [aquello cuyos extremos están unidos].

Por ejemplo, A——————————Z.

2º) Contiguo:

Id cuius extrema sunt simul. [aquello cuyos extremos están juntos].

Por ejemplo, A——————BC——————D.

3º) Independiente o separado:

Id cuius extrema sunt separata.

Por ejemplo, A——————B C——————D E——————F

CONTRARIEDAD

Es lo diametralmente opuesto, los contrarios tienen la máxima diferencia entre sí. Son dos proposiciones universales, de las cuales una niega universalmente lo que la otra afirma universalmente; p. ej. todos los hombres son santos/ningún hombre es santo: el universal negativo (ningún hombre es santo) destruye al universal afirmativo (todos los hombres son santos) y

designa la máxima distancia respecto a él, ya que niega todo lo que el otro afirma.

El contrario implica más diferencia del *contradictorio* (por ejemplo, santo/no santo; blanco/no blanco), el negro está más alejado del blanco que el no blanco; de hecho, todo negro es no blanco mientras que el no blanco no siempre es negro, puede ser blanquecino, gris, azul marino, rojo...

D

DEFINICIÓN

Expresa la esencia de una cosa (*definitio significat quid est res*) [la definición significa lo que es la cosa – nd.t.]. .

La definición puede ser etimológico-nominal o *real*, siendo esta última *lógica* (si proporciona el género y la diferencia específica de un ente, p. ej. Hombre = animal racional) o *física* (si proporciona la materia y la forma de un ente, p. ej. hombre = alma + cuerpo).

La D. en sentido estricto es la real lógica, es un discurso breve que expresa la naturaleza de una cosa, indicando el tipo y la diferencia específica de la misma. Así, la definición coincide con la especie o esencia.

DEVENIR

Paso de la potencia al acto perfecto, *actus entis in potentia prout in potentia* [el acto del ser en potencia, en cuanto está en potencia – ndt], es decir, mientras está en potencia. El D. es el paso de un ente de la potencia al acto perfecto, mientras dure la transición de la potencia al acto; p. ej., una casa está en D. cuando las obras de construcción ya han comenzado, pero aún no han terminado; mientras que cuando la casa ya está terminada o cuando el material está en su lugar, pero la obra aún no ha comenzado, no hay D. o acto imperfecto (por ejemplo, el agua, si ya está perfectamente caliente no está en D., mientras que cuando comienza a calentarse imperfectamente y tiende al calor perfecto entonces está en D.). Por tanto, el acto imperfecto (calentarse gradualmente) es D. o movimiento hacia un acto perfecto y conserva una relación de potencialidad hacia un acto ulterior (por ejemplo, el agua que se calienta tiende hacia el calor perfecto y también se enfría gradualmente para volver a estar perfectamente fría), por lo que el D. si se considera en relación con un acto dice potencia, pero si se considera en relación con algo menos perfecto, es decir, pura potencia pasiva, dice un cierto acto. De ahí que el D. no sea ni la pura potencia pasiva ni el acto, sino el acto de lo que está en potencia, es decir, el acto de un ente en potencia en

cuanto tal, es decir, en cuanto que permanece siempre en potencia para un acto ulterior (cfr. *III Phys.*, lect. 2, n. 285).

DUDA

Es la incertidumbre entre dos tesis opuestas para las que se suspende el juicio y no se asiente ni a la una ni a la otra, sino que se fluctúa entre los dos lados contradictorios sin inclinarse hacia uno más que hacia el otro (sospecha).

E

EDUCACIÓN

Extraer de la potencia de la materia una perfección, forma o acto. La forma no es creada, sino educada o extraída de la potencia; en resumen, es el devenir o el paso de la potencia al acto gracias a un agente ya en acto (por ejemplo, el escultor educe la forma de una esfera a partir del cristal sobre el que está trabajando). *Ens in potentia non reducitur ad actum nisi per ens actu* [un ente en potencia no se reduce al acto a menos que a través de un ente en acto; ejemplo: un profesor guía a un alumno, trazando el camino desde la potencialidad hasta la adquisición real de conocimientos o habilidades. – ndt].

ENTE

Es una sustancia que tiene esencia y ser o que existe en acto. Es el participio presente del verbo ser, es decir, "que tiene ser". Aquello que participa del ser. Por ejemplo, Marcos es un ente, es decir, una esencia humana que existe en acto. La esencia expresa el acto primo sustancial, el ser es el acto último y el ente es la esencia actuada últimamente y perfectamente por el ser.

Es necesario distinguir entre un **ente común**, indeterminado pero determinable, universal y sin adiciones, pero sin excluirlos, y un **Ente divino**, es decir, con adiciones, especialísimo y aplicable sólo a el Ente por esencia, determinada y determinante, es decir, el Acto puro sin ninguna materialidad ni potencialidad.

El concepto de ente común es el primer objeto de nuestro intelecto y es completamente indeterminado, pero determinable. Lo formamos por abstracción a partir de las cosas sensibles que experimentamos cada día; p. ej. ¿Cuál es el agua que me moja mientras llueve? Es un ente (hago abstracción de datos sensibles de los cuales no considero la idea de un ente o esencia existente en acto). El ente es un concepto de por sí común o indeterminado, pero que está abierto a adiciones, determinaciones y especificaciones (por

ejemplo, ente: humano, angélico, animal, vegetal, mineral), pasando así del común al propio.

El objeto formal de la metafísica es para Aristóteles y Santo Tomás el ente en cuanto ente, pero en el contenido de esta definición el Angélico se aleja del Estagirita, para construir su metafísica del ser (tomista), mucho más profunda y completa que la aristotélica; de hecho, para Aristóteles el ser es el acto primero, la sustancia o la forma; mientras que para el Angélico es el acto último o actualidad de todos los actos, la perfección de todas las perfecciones, la forma de todas las formas.

El ente tomista es más intenso, fuerte, rico en actualidad y perfección que el aristotélica. Además, Santo Tomás también ve en el ente finito una carencia de ser mayor de aquella vista por Aristóteles, quien estudió la composición física de la materia y la forma, la potencia y el acto, la sustancia y el accidente; mientras que Santo Tomás estudia también la composición metafísica del ente en esencia y ser para remontar al Ente que es por esencia, es decir, no compuesto de esencia y ser sino *a se* y no *ab alio* (*Aseitas*), luego desde el ente común se eleva al Ente divino. Así como el ser es la actualidad de todas las formas o el acto último y perfecto, así hay una Ente que es por esencia, perfectísimo y divino; por tanto, del ente común se remonta al Ente mismo subsistente (El que es) y, por tanto, la metafísica aristotélica *ousiológica*, es decir de la sustancia (*ousia*) es perfeccionada por el Angélico en la metafísica (tomista) del ser participado por el ente.

EQUIVOCIDAD

Los términos que podemos entender de múltiples maneras, según significados esencial o totalmente diferentes (por ejemplo, el término "toro" dicho del animal, del equipo de fútbol [de Turín, Torino en italiano – ndt], del signo del zodíaco y la constelación). El problema que plantea la E. es si los nombres que damos a Dios (Ser, Acto, Motor, Padre, Creador, Señor...) son equívocos (tienen un significado totalmente diferente al habitual).

Moisés Maimónides responde que sí y cae en un equívoco, que imposibilita cualquier conocimiento racional de la existencia y de algún atributo de la esencia divina (Apofatismo o Nihilismo teológico), mientras que Santo Tomás lo niega rotundamente apoyando la tesis de la analogía: "el término sabio se dice de Dios y del hombre no según el idéntico concepto formal, pero tampoco en un sentido completamente equívoco, de lo contrario no se podría saber ni demostrar nada sobre Dios a partir de las criaturas y, por lo

tanto, se caería en el error. Por lo tanto, estos términos se afirman de Dios y de las criaturas analógicamente" (*S. T.*, I, q. 13, a. 5).

ERROR

Inadecuación positiva entre el intelecto y la realidad, conocimiento falso o conocimiento que difiere de la verdad. Tiene lugar en el juicio, cuando digo que algo es así (cielo = azul) mientras no lo sea (cielo = gris), el error es lo opuesto a la verdad.

Las causas del error son principalmente tres:

a) la complejidad del objeto y la limitación del intelecto humano: el cual no capta toda la realidad y toda en conjunto, por ejemplo, el médico que correctamente administra un antibiótico a un paciente que tiene neumonía, sin saber que es alérgico a los antibióticos.

b) la precipitación: la cual nos impide estudiar el objeto con la debida atención. La falta de atención nos induce al error ("las prisas son malas consejeras", dice el proverbio y nuestros antiguos padres decían *festina lente*, es decir, "apresúrate despacio", o "vísteme despacio porque tengo prisa").

c) malas pasiones: que nos llevan a formular juicios precipitados o interesados, caprichosos, preconceptos o prejuicios en lugar de juicios, de hecho, las pasiones desordenadas nos impiden considerar las cosas con objetividad, imparcialidad y serenidad. El Salmo (35, 4) dice: *"Noluit intellegere ut bene ageret"* [No quiso saber para obrar bien – n.d.t]; la verdad no es lo que a uno le agrada o le conviene, sino la que es, aunque me desagrade y no me convenga (por ejemplo, si tengo un hijo ladrón, es duro reconocerlo, pero tengo que admitir: "mi hijo es un ladrón", mientras que la pasión desmedida del amor desordenado hacia mi hijo podría inducirme a decir: "mi hijo es desenvuelto, seguro de sí mismo, moderno, está en sintonía con los tiempos, no es escrupuloso..."). Según el Angélico, la pasión que ensombrece al intelecto más que ninguna otra y lo empuja al error es la lujuria. Y si prestamos atención a todas las contra-filosofías o sistemas gnóstico-cabalísticos-esotéricos, se basan en la deificación de la lujuria (ver hinduismo, yoga, Evola y "la metafísica del sexo", las otras "religiones, o más bien las filosofías orientales, la cábala, el paganismo y el neopaganismo..., en las que asistimos a un deslizamiento de la metafísica del "Acto puro" de cada potencia, a la "metafísica" del "acto impuro", o sea, *del sexto y noveno precepto*s).

ESENCIA

Aquello por lo que una cosa es lo que es (por ejemplo, el hierro es tal porque tiene la esencia o naturaleza de hierro). Es el constituyente formal de una cosa que la especifica, es decir, la sitúa en una especie específica (por ejemplo, la humana) y la distingue de todas las demás especies (canina, felina...). La definición de una cosa nos da su especie, es decir, género y diferencia específica (por ejemplo, hombre = animal racional).

El intelecto conoce las esencias inteligibles de las cosas sensibles mediante la abstracción de las imágenes sensibles. La teoría tomista excluye la teoría platónica de la reminiscencia y la teoría agustiniana de la iluminación divina, que afirman que el alma tiene un conocimiento directo, inmediato e intuitivo de la E. de las cosas sin tener que pasar por la experiencia sensible (*nihil in intellectu quod prius non fuerit in sensu*) [nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos – ndt]. En cambio, mientras los sentidos captan los accidentes inherentes a la sustancia o E. de las cosas; por ejemplo, el ojo sólo ve la corteza del árbol de sustancia leñosa; el intelecto (*intus legit*) lee en el interior y capta la E. de la cosa, es decir, no se limita a la corteza (como la filosofía empirista y sensitiva de la Ilustración moderada inglesa del siglo XVIII), sino que lee en su interior y capta la sustancia madera del árbol. Los ángeles, que son espíritus puros no compuestos de materia y forma, conocen directamente mediante la intuición la E. sin tener que abstraerla de los elementos sensibles que la rodean; mientras que el hombre que está compuesto de alma y cuerpo actúa tal como es y abstrae la E. inteligible (forma) de la cosa sensible (materia), por lo que conoce por el razonamiento y no por la intuición como el ángel.

La E. limita el ser, que de suyo puede ser cualquier cosa (ser: oro, perro, hombre, ángel, Dios) y lo especifica (humano o angelical...), mientras que la especie o forma está limitada e identificada por la materia (E. humana o forma recibida en un cuerpo o materia = Antonio, Marcos, Andrés). Por lo tanto, la razón de la diferencia entre ser y ente debe buscarse en la E., es decir, según de cuál E. reciba el ser, tendremos tal o cual ente. Las cosas o los entes no se distinguen entre sí por el ser, que es común a todos (Dios es, Ángel es, el hombre es, el perro es, la planta es, la piedra es), sino porque el ser recibe por la E., naturalezas, sustancias específicamente diferentes.

Hay que decir que los términos E., naturaleza y sustancia comúnmente utilizados tienen algunas diferencias accidentales, a saber: la *naturaleza* es la E. dinámica o “principio de movimiento y reposo”, la E. es estático "aquello por lo que un ente es lo que es", la *sustancia* expresa el sujeto per se

subsistente de los accidentes, que le son inherentes: *Id cui competit inesse in se et non in alio tamquam in subiecto inhaesionis* [Aquello a lo que le compete estar en sí mismo y no en otro, como sujeto de inherencia – ndt].

La E. (o sustancia) es el acto primero o forma sustancial, la cual con relación al ser, que es el acto último, indica una cierta potencialidad (no en sí misma, sino en relación al ser); mientras que la materia (co-principio sustancial pasivo) es pura potencia pasiva capaz de recibir el ser a través de la forma sustancial (co-principio sustancial activo), que le da el *esse simpliciter* ["ser simplemente", ser en sí mismo o ser absolutamente – n.d.t]; en cambio, la forma accidental da el *esse tale o secundum quid* [ser tal o en cierto sentido – ndt].

El ser no es el acto de la sola materia, sino que lo recibe a través de la forma, por lo que el ser actúa todo el compuesto de materia más forma.

La forma no es el ser, sino que lo recibe, se completa con él y lo transfiere a la materia (*forma dat esse*); la forma es *quod existens* [lo que existe –ndt] mientras que el ser es *id quo forma existit* [aquello por lo cual existe la forma] "La perfección de cada cosa es dada por el ser", escribe el Angélico, "por tanto, el ser es el cumplimiento de cada forma, que sólo es completa cuando tiene el ser que la hace existir en acto, de modo que no hay forma en acto si no hay ser" (*Quodl*, XII, q. 5, a. 1).

Mientras que Aristóteles se había detenido en la composición de materia/forma; potencia/acto; sustancia/accidente, el Angélico añade la composición de E. y ser y elimina el hilemorfismo [(del griego ὕλη materia, μορφή forma e -ismo) la teoría filosófica ideada por **Aristóteles** según la cual todo cuerpo está constituido por dos principios esenciales, que son la materia y forma universal – ndt] (aplicado también a los ángeles por el agustinismo y San Buenaventura), que necesariamente deben estar compuestos de materia (aunque espiritualizada o enrarecida), lo que contradice su naturaleza de formas puras de toda materia, pero metafísicamente compuestas de E. y ser.

Esta composición metafísica de E. y ser fundamenta la originalidad y mayor perfección de la filosofía tomista respecto a la aristotélica. La distinción real entre acto/potencia elevada por la de entre E./ser representa la clave de bóveda de la filosofía tomista (cfr. *Las XXIV Tesis del To-mismo*).

ESPACIO O LUGAR

Prima superficies concava corporis continentis (la primera superficie cóncava de un recipiente, que recibe y rodea un cuerpo; por ejemplo, el interior de un vaso (***lugar***) rodea el agua (***colocado***), la superficie interior del vaso coincide con la superficie exterior del cuerpo contenido en él; por ejemplo, soy el cuerpo contenido por la superficie del aire, que se comunica con mi figura y la contiene. localizado

El ***colocado*** es lo que es contenido en el lugar (por ejemplo, agua o yo).

La ***situación*** es la posición de la persona situada en el lugar (por ejemplo, estoy de pie, sentado o acostado, rodeado de aire).

La ***ubicación*** responde a la pregunta *ubi est* (dónde está) el cuerpo? en el lugar; por ejemplo, el agua se ubica en el vaso.

ESPECIE

Puede significar tanto el conjunto de género (animal) como la diferencia específica (racional, irracional, cuadrúpedo, bípedo) = especie (hombre, perro, gallina).

Tiene también otro significado: ***imagen intencional*** con la que el sentido externo o interno o el intelecto capta el objeto, representándolo psicológicamente. Es sinónimo *de intentio, imagen, idea, concepción, signo formal e instrumental*.

El signo es un ente que, por el hecho mismo que es conocido, conduce al conocimiento de otros entes (por ejemplo, humo/fuego; la idea racional o la imagen sensible de un caballo pretende dar a conocer al caballo). La E. es aquello con lo que conocemos la realidad y no es el objeto conocido (inmanentismo idealista). Es un *signo formal,* que es un *medium ad obiectum,* es decir, un medio traslúcido, cuya realidad consiste principalmente en tender a representar o hacer presente psicológicamente el objeto, como imagen o idea, en el sentido o en el intelecto (*quaedam ad hoc primo instituía sunt naturaliter ut alia reprasentent, quamvis secundaria sint*) [algunos están naturalmente instituidos para representar esto primero, aunque sean secundarios – n.d.t].

Se distingue del ***signo instrumental*** (*quaedam ad hoc primo instituía sunt ut sint, quamvis secundario alia raepresentent*) [algunos están primeramente instituidos para ser, aunque secundariamente representen otros –

ndt]. cuya realidad principal es su ser y luego tiende a significar algo (por ejemplo, el humo es un signo instrumental y primariamente es humo y segundo es signo de fuego; la bandera en primer lugar es bandera y luego indica una nación; mientras que el signo formal primero representa la cosa y luego por reflexión se tiene conciencia de haber conocido la cosa a través de una imagen o una idea; por ejemplo, como el cristal muy brillante de unas gafas o de las lentes de contacto o de una ventana muy limpia, a través del cual veo el árbol, es un medio para conocer el objeto y sólo entonces reflexionando sobre ello, comprendo que he captado el objeto gracias a un signo formal, el cristal o incluso el aire, todo ello dirigido o relativo a dar a conocer el objeto).

ETERNIDAD

Lo que no cambia ni en sustancia ni en accidentes y particularmente en acción, por ejemplo, Dios es absolutamente simple, no está compuesto de potencia y acto, ni de esencia y ser, ni de ser y obrar, por tanto, no está sometido a ningún cambio ni vicisitud, está en la eternidad que no tiene un antes y un después, sino es *immotus in se permanes in un único nunc stans* [inmóvil en sí mismo, permaneces en un único ahora que permanece – ndt].

EVIDENCIA

Un hecho o juicio que es particularmente claro (*ex videre*: se ve) para el intelecto humano y que lo obliga a dar su consentimiento, por ejemplo, 2 + 2 = 4; existe el mundo fuera de mí; existe el movimiento de los entes; yo existo; yo conozco la realidad sin deformarla.

La fuente remota de la E. es el ser que actúa todas las cosas y la realidad. Hay verdades conocidas:

a) ***per se***: cuando el predicado pertenece por esencia al sujeto (por ejemplo, el Ente mismo subsistente existe por su esencia);

b) ***en cuanto a nosotros***: cuando tal pertenencia resulta inmediata también para la mente humana (el cuadrado tiene cuatro esquinas; el todo es mayor que la parte), se nos hacen inmediatamente evidentes a través de los sentidos, por ejemplo, después de haber visto un hombre entero y una parte de él (la mano), conozco inmediatamente que el todo (el hombre) es mayor que la parte (la mano); después de haber visto dos peras y otras dos peras es evidente que he visto cuatro peras. Sin embargo, como nuestro intelecto

forma ideas a partir de datos sensibles, no puede conocer directamente ni tener la evidencia inmediata de las cosas más evidentes e inteligibles en sí mismas, sino no en lo que respecta a nosotros, hombres compuestos de alma y cuerpo. De hecho, las formas puras de cada materia son en sí mismas extremadamente evidentes (siendo el ente en acto principio de inteligibilidad, mientras que la pura potencialidad de la materia es ininteligible *unumquodque est cognoscibile in quantum est ens actu* [cada cosa es cognoscible en tanto que es un ente en acto – ndt]), pero en lo que respecta a nosotros, los humanos. son difíciles de conocer en cuanto el intelecto humano conoce la quididad inteligible de las cosas sensibles, abstrayendo el concepto universal de las notas individualizadoras del ente sensible. Así que nuestro intelecto ante las verdades conocidas por sí mismas se comporta —dice el Filósofo— como los ojos del búho ante el sol, no lo vemos no porque la luz del sol sea apenas visible, sino porque es demasiado brillante. o pura para nosotros, los hombres compuestos de materia y forma, que formamos ideas mediante el intelecto agente, el cual abstrae conceptos universales de fantasmas o imágenes sensibles y los imprime en el intelecto posible, que expresa en un segundo tiempo un verbo mental; por tanto, el hombre se remonta del efecto a la causa (*a posteriori*), de lo que viene después a lo que viene antes, de lo sensible a lo inteligible. La existencia de Dios es evidente en sí misma, pero no tanto para nosotros que debemos llegar a ella mediante un razonamiento demostrativo *a posteriori,* es decir, de la contingencia de los entes finitos nos remontamos a la necesidad del Ente infinito, cfr. las cinco vías tomistas, y especialmente el cuarta (ver argumento ontológico).

EVO O EVITERNIDAD

Duración de los seres que no cambian en cuanto a la sustancia, sino sólo en cuanto a la acción (por ejemplo, los ángeles, siendo formas puras, no cambian sustancialmente, sino que actúan según un antes y un después; por ejemplo, San Miguel luchó con Lucifer, ayudó a las almas de los moribundos a traspasar la muerte y estará presente en el fin del mundo al lado de Cristo Juez en el Juicio universal).

F

FANTASÍA

Es el sentido interno, que reproduce y representa las imágenes de los objetos sensibles ausentes. El Angélico la define como *Thesaurus formarum acceptarum per sensum* (tesoro o almacén de imágenes sensibles). La F. proporciona al intelecto agente (que para el estagirita es único para todos los hombres, mientras que para Tomás de Aquino es individual para cada hombre) la materia, que es iluminada, universalizada y espiritualizada, y finalmente abstraída por el intelecto agente, el cual retiene el concepto universal prescindiendo de los datos sensibles y lo "impresiona" o imprime en el intelecto posible, que luego elabora y expresa un verbo mental o un concepto.

En resumen, el intelecto activo ilumina las imágenes y nos abstrae las ideas de ellas.

FIGURA

La F. consiste en los límites de la cantidad de una sustancia corporal, es decir, la madera puede tener la figura o la forma esférica, cúbica, rectangular, triangular, redonda...

FIN

Id cujus gratia aliquid fit [literalmente "aquello por cuya gracia algo se hace" – ndt] Aquello para lo cual se hace algo. Se divide en:

1º) ***F. quo o objetivo***: es el bien deseado, por ejemplo, Dios.

2°) ***F. qui o formal***: la posesión de este bien objetivo, la visión beatífica, es decir, el disfrute o posesión de Dios, que es la bienaventuranza o felicidad eterna.

3º) ***F cui o subjetivo***: la persona para la que se desea el bien, por ejemplo, un padre trabaja y gana dinero (F. objetivo) para los hijos (F. subjetivo).

4º) ***F. operis***: la obra donde termina objetivamente la acción (p. ej. dar limosna).

5º) ***F. operantis***: el propósito subjetivo que el agente quiere lograr al realizar la acción (por ejemplo, dar limosna para ser visto por los hombres o por amor a Dios, el padre de los pobres).

FORMA

Acto primero de un cuerpo. Todo ente material consta de dos co-principios esenciales: materia (principio pasivo) y F. (principio activo). La F. es el acto primero de un ente material. Se divide en:

a) ***F. sustanciales***: por ejemplo, el alma humana del hombre, la cual da al cuerpo, que es potencia, el ser primero o el ser en modo absoluto.

b) ***F. accidental***: la cual da el *esse tale o secundum quid* [ser en cuanto a algo o en ciertos aspectos; ser condicionado o limitado por ciertos modos, circunstancias o cualidades específicas – ndt] y no el ser primo o simpliciter [ser en sí misma o en su simplicidad; sin considerar ningún modo particular o circunstancia – ndt], por ejemplo, alto o bajo, blanco o negro, gordo o delgado; son accidentes cualitativos, cuantitativos o modales (por ejemplo, el accidente de un accidente: por ejemplo, el movimiento rápido, la velocidad es el accidente modal de la acción o accidente del movimiento, añade al movimiento una cualidad accidental, que puede ser rápida o lenta), los cuales dan tal o cual ser accidental a la sustancia ya en acto (materia secundaria = materia prima + F. sustancial). Está dirigido a perfeccionar accidentalmente el sujeto o material segunda.

Santo Tomás precisa la teoría de Aristóteles ("el Maestro de los que saben", Dante Alighieri), afirmando que la F. es el acto primero de la materia, el obrar es el acto segundo y el ser es el acto último; de ahí que la F. ya no ocupe (como en Aristóteles) el lugar más alto de la filosofía, que con Santo Tomás se alcanza por el ser o super-F. o el acto último de todas las F., sino que sólo ocupa el penúltimo puesto o acto primero, que es prolongado por la acción o acto segundo (*agere sequitur esse*).

G

GENERACIÓN

Producción de un ente nuevo, es decir, *origo viventis a principio vivente coniuncto, in similitudine speciei* [el origen del ser viviente está conectado con un principio viviente, en la semejanza de la especie – ndt], por ejemplo, la producción de un gatito por parte de la gata que queda unida al gatito.

GÉNERO

Es el elemento más universal o genérico de un ente, que es especificado por la diferencia específica (por ejemplo, hombre = animal [G.]; racional o felino, bípede, cuadrúpedo [diferencia específica]). G. (animal) + diferencia específica (racional) = especie (humana).

H

HÁBITO

Aptitud para ser bueno o malo (H. entitativo, que afecta directamente a la naturaleza o sustancia de un ente y lo dispone para ser bueno o malo; por ejemplo, salud/enfermedad, en el orden natural; estado de gracia/estado de condenación, en el orden sobrenatural) y para obrar bien o mal (H. operativo, que prepara inmediatamente a la facultad para obrar bien o mal y para alcanzar o no su fin, por ejemplo, virtud/vicio natural y sobrenatural).

El H. es intermedio entre las facultades o potencias activas (capacidad de actuar, p. ej. el ojo) y el acto segundo (acción, p. ej. ver), facilitando el paso de la potencia activa a la acción (p. ej. el ojo del rey cazador tiene el hábito de ver y discernir bien los animales y pasa fácil y rápidamente de la potencia de ver a la visión real). La distinción entre potencia activa y hábito es la siguiente: la potencia activa consiste en ser capaz de hacer algo, y el hábito, en ser capaz de hacer algo rápidamente y fácilmente, para bien o para mal.

El H. es una "cualidad estable" accidental. El H. operativo se adquiere mediante la repetición de actos (p. ej., adquiero la templanza absteniéndome durante mucho tiempo de los placeres sensibles).

La ***Disposición*** es una cualidad no estable o fácilmente cambiable (p. ej., quien se abstiene de los placeres sensibles durante unos días no tiene el H. de la templanza, sino sólo una disposición que puede perderse fácilmente). El H. (bueno o malo) puede perderse por el ejercicio habitual de actos contrarios.

Definición de H.: *Qualitas stabilis disponens subiectum ad bene vel male esse seu operan* [Cualidad estable que dispone al sujeto a obrar ya sea bien o mal – ndt].

HOMBRE

Es un compuesto de alma y cuerpo, dos co-principios esenciales, que están entre ellos como forma y materia. Averroes, comentando a Aristóteles,

negaba la inmortalidad del alma individual, refiriéndose a la teoría de un único intelecto agente común a todos. Santo Tomás creía que la interpretación averroísta del estagirita era posible, pero absolutamente innecesaria; de hecho, estudiando el H. en clave puramente hilemorfista [del griego ὕλη (hile) materia, μορφή (morphe) forma e -ismo - ndt] (como Aristóteles) no se entiende cómo el alma o la forma pueden seguir existiendo después de la corrupción del cuerpo o de la materia. Por eso Santo Tomás revisa y corrige a Aristóteles también en este punto gracias a la noción del ser como acto último y forma de todas las formas, perfección de todas las perfecciones. Aristóteles estudió sobre todo la sustancia (*ousia*) (su metafísica es ante todo una usiología, explica Giovanni Reale), mientras que la metafísica tomista es la filosofía del ser.

Para explicar el devenir de los cuerpos, el Angélico retomó el hilemorfismo del Estagirita, pero añadió su profunda intuición de la estructura del ente, que es una sustancia que tiene el ser y la esencia; este ser es el acto último, que actúa y perfecciona la esencia, la cual es acto primo y por lo tanto puede resolver el problema de la inmortalidad del alma humana de una manera mucho más segura de lo que podría hacerse basándose en el puro hilemorfismo aristotélico, aunque purgado de la interpretación averroísta.

La materia y la forma sólo tienen ser en el compuesto; ni la materia sola ni la forma sola tienen ser en sí mismas. Por ejemplo, la sola materia del cristal no tiene ser, ni siquiera la forma esférica sola, pero la esfera del cristal existe, es decir, la materia más la forma o el compuesto tiene el ser.

Ahora bien, en el caso del alma y del cuerpo las cosas sólo son análogas a las relaciones entre forma y materia. Puesto que el alma es muy superior al cuerpo, puesto que su obrar (que sigue al ser) espiritual es inconmensurablemente superior a la acción puramente sensible del cuerpo, el ser es recibido y especificado por el alma, que luego lo da a la materia que lo individua. En efecto, lo que actúa per se es también per se subsistente (*agere sequitur esse, modus agendi sequitur modum existendi*) [el obrar sigue al ser, el modo de actuar sigue al modo de existir – ndt]; mientras que lo que no obra per se no es per se, sino que existe en razón de otro. El alma, para el Angélico, es una forma per se subsistente, es decir, existe en razón de sí misma y no en razón del cuerpo.

> "Teniendo un ser y un obrar subjetivamente separados de la materia, el alma humana no recibe el ser de la materia, sino que es la materia la que recibe el ser del alma" (*In Il Sent*., d. 19, q. 1, a. 1, anuncio 3).

Sin embargo, el alma objetivamente se sirve del cuerpo para actuar espiritualmente, *nihil in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, es decir, el cuerpo y los sentidos ofrecen al intelecto, que está sujeto en el alma, la materia u el objeto, del cual se abstrae. las especies inteligibles. Entonces el H. compuesto de alma y cuerpo, tiene un solo ser, el cual por prioridad ontológica pertenece al alma, pero que es recibido por el cuerpo a través de información del alma.

> "El mismo ser que pertenece per se al alma, pertenece al cuerpo por razón del alma; y por tanto el ser del compuesto de alma y cuerpo es el ser del alma recibido luego en el cuerpo" (*I Sent*., d. 8, q. 5, a. 2, ad 2).

Entonces, si el alma no depende subjetivamente del cuerpo en su ser, sino sólo objetivamente, la corrupción y la muerte del cuerpo no aprisionan directamente el ser del alma que subsiste por sí misma, la cual, por lo tanto, sólo puede venirse abajo mediante la destrucción directa, pero esto es imposible porque la forma pura o per se subsistente (incluso si informa a un cuerpo o a una materia) es en sí misma incorruptible. Por lo tanto, el Angélico se basa hasta cierto punto y sólo analógicamente en el hilemorfismo aristotélico para demostrar la inmortalidad del alma y luego introduce su doctrina del ente como sustancia que tiene el ser, que es la última perfección de toda forma y considerando el alma como una sustancia completa per se y por tanto per se subsistente, concluye que es capaz de permanecer en el ser incluso después de la muerte del cuerpo, que en sí mismo no es subsistente.

I

IDEA

Ver Concepto.

INDIVIDUALIDAD (principio de)

Aquello que hace de un ente específico un individuo.

El individuo no es distinto de sí mismo y es distinto de todos los demás (*"Indivisión in se et divisum a quolibet alio"*), p. ej. Marcos = Marcos y distinto de Antonio, Juan, Andrés.

Lo que causa la I. de la especie (p. ej. la humanidad se individualizada en Antonio, Marcos, Juan...) —según el Estagirita— es la materia; el Aquinate añade: *signata a quantitate,* es decir, determinada por el aquí y ahora, pero con interminables dimensiones, es decir, sin tener en cuenta la figura y el volumen (y no sin límites o "infinita"). Por ejemplo, dos líneas idénticas (/ /) se identifican por el hecho de que una está aquí y ahora, y la otra allí y ahora. La primera línea es idéntica a sí misma y diferente de la segunda no porque tenga dimensiones finitas: volumen, forma accidental o figura (que en el caso presente son las mismas), sino porque tiene dimensiones interminables (es decir, no se considera su figura o volumen), mas determinadas por el *hic et nunc* [aquí y ahora].

El ángel que no tiene materia no es un individuo, sino que cada ángel es una especie, en la que la esencia específica el ser.

Dios no está compuesto de esencia y ser, y precisamente la Aseidad [atributo de Dios, por el cual existe por sí mismo o por necesidad de su propia naturaleza – ndt] es el constituyente formal de Dios, que es un *unicum* porque únicamente o solamente Él es el Ser subsistente mismo o el Ser por esencia

INFINITO

Los griegos confundieron el I. con el indefinido o indeterminado y por tanto máximamente imperfecto o potencial.

Mientras que Infinito es máximamente y sin término perfecto, determinado, determinante y actual.

Sin embargo, hay que distinguir

a) *el I. en acto*: verdadero I. en sentido estricto o positivamente I.

y b) *el I. en potencia*: que es susceptible de actuación infinita, por ejemplo, la materia primera, siendo pura potencia es capaz de recibir cualquier forma sustancial, por lo que es relativamente o negativamente infinita (o más bien indefinida) ya que está en potencia de recibir innumerables formas.

Sólo Dios es I. en acto, ya que es el Acto puro de toda potencialidad, indeterminación, ni recibido ni recipiente, ilimitado porque es su misma esencia, Él es el único Ente *a se* subsistente y no *ab alio*.

INTELECTO

Es la facultad del conocimiento humano, que *intus legit* (lee dentro o debajo de la superficie de) las cosas sensibles y capta su esencia inteligible.

Es espiritual porque tiene por objeto las formas corpóreas y, por tanto, debe ser inmaterial, es decir, no potencial; además, conoce los objetos universales, que no son proporcionales a un órgano corpóreo; por último, se comprende a sí mismo, es decir, es consciente de conocer algo *est conscius se scire aliquid* [está consciente de conocer algo – ndt], mientras que una facultad sujeta a un órgano corpóreo no puede reflexionar sobre sí misma, por ejemplo, el ojo no puede reflexionar sobre sí mismo y su acto de ver. En cierto modo el I. es objetivamente infinito, es decir, está abierto a conocer todas las esencias de las cosas sensibles.

Su ***objeto adecuado o proporcionado***: son las esencias inteligibles de las cosas sensibles, que conoce por abstracción *a phantasmatibus*, es decir, a partir de las imágenes sensibles (*intellectus est sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum et nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*) [el intelecto es como una tabla rasa en la cual nada está escrito, y nada está en el intelecto que previamente no haya estado en los sentidos – ndt], conoce así universalmente la naturaleza individual de la cosa singular. En cambio, **su objeto adecuado o total** es el ente **en cuanto ente**, es decir, toda la realidad, pero:

a) ***Aristóteles***: lo entiende como sustancia, puesto que es en sí misma subsistente, y así toda la investigación filosófica del Estagirita se ocupa de la sustancia. Mientras que

b) ***Santo Tomás***: enseña que lo que constituye el ente **en cuanto ente** es el ser (y no la substancia), porque la sustancia debe recibir el ser, que la actúa últimamente o la perfecciona y la termina o la completa; de hecho, la sustancia o la esencia más el ser originan el ente.

Precisamente con respecto al concepto de ser, Santo Tomás se distancia considerablemente de Aristóteles y funda una metafísica tomista original, que no es un simple comentario aristotélico; en efecto, Santo Tomás estudia el ser como la actualidad última de todo acto, la perfección de las perfecciones, la forma de todas las formas, y no se detiene en la sustancia, que todavía debe ser completada por el ser. Sólo el ser entendido profundamente puede colmar la infinita apertura objetiva del intelecto para conocer toda la realidad (*"anima est quodammodo omnia")* [el alma es de alguna manera todas las cosas – ndt].

Ahora bien, el ser profundo nos remonta al *ipsum Esse subsistens* [Ser mismo subsistente]. Por tanto, sólo Dios sacia la sed del intelecto humano de conocer la verdad.

J

JUICIO

Es la segunda operación del intelecto, se realiza componiendo o dividiendo dos conceptos a través de la cópula verbal (por ejemplo, el cielo es/no es azul).

L

LIBERTAD

La L. consiste en el dominio sobre los propios actos considerados por la razón como un bien, por el cual la voluntad puede querer actuar o no querer actuar.

La L. es la voluntad que tiende al fin, es decir, al bien (ya que el fin tiene naturaleza de bien, es decir quiero este fin ya que es un bien), es decir, es la facultad de elegir los medios útiles para lograr el fin.

Cuando elijo un bien en particular, por ejemplo, la honestidad, se necesita un empujón de la voluntad para pronunciar el juicio práctico-práctico (para mí ahora y aquí la honestidad es un bien), es decir, la voluntad hace que el intelecto acepte un bien determinado (no robar aquí y ahora mil euros) como algo que puede ordenarse al Bien mismo subsistente.

Cuando elijo el mal, la voluntad me hace aceptar como bien particular (aparente), algo que (realmente) no puede ordenarse al Bien infinito, es decir, un mal real.

El poder hacer el mal es un defecto de la L.

> "El poder elegir el mal no es la naturaleza o esencia del libre albedrío; pero sigue al libre albedrío en el sentido de que la naturaleza creada puede errar y hacer el mal" (*De Ver.*, q. 24, a. 3, anuncio 2).

Sin embargo, si la L. no estuviera allí, ni siquiera existiría el defecto de la L., es decir, el poder hacer el mal; así como si no hubiera vida no habría ningún defecto de la vida, es decir, la enfermedad; mientras que si no hay defecto de la L. (poder hacer el mal) permanece la L. (la voluntad, que tiende al fin o al bien); como si no hubiera enfermedades, la vida seguiría siendo plena y perfecta. Porque no poder hacer el mal es L. sin defectos, es decir, perfecta; si bien el poder hacer el mal es sólo un signo o una consecuencia de la L., no es ni la esencia ni una parte de la L. (cfr. *De Ver.*, q. 22, a. 6).

La L. se divide en:

1º) ***L. de ejercicio o contradicción***: *es la esencia de la L.* y consiste en la facultad que tiene la voluntad de querer o no querer, de ejercer o no su

acto voluntario y libre. Santo Tomás lo define como la "L. en relación con la acción, en que se puede querer o no querer actuar con vistas a un fin"; por ejemplo, puedo querer tomar el tren para ir a Nápoles o puedo no querer tomarlo.

2º) ***L. de especificación***: no es la esencia de la L. sino sólo su accidente contingente, que presupone la esencia de la L., es decir, la L. del ejercicio (querer o no querer).

Querer una cosa en lugar de otra. Por ejemplo, para conseguir un fin quiero un medio más que otro, para ir a Moscú prefiero coger un avión (siempre que no sea un Antonoff) en lugar de un coche o un tren.

3º) ***L. de hacer el mal o lo contrario***: querer el bien o su contrario. Pertenece a la L. de especificación o más bien al accidente contingente de la L., por lo tanto, poder hacer el mal no es la naturaleza de la L., sino que es un signo y un defecto de L., que por su naturaleza tiende hacia el fin y hacia el bien que es el objeto de la voluntad. La L. perfecta y verdadera consiste en elegir el bien y tomar los medios para llegar hasta él y así tender hacia el fin último. Se puede utilizar un razonamiento sencillo para demostrar lo anterior: la voluntad tiende hacia el fin último o bien universal.

Ahora bien, el mal no tiende al bien ni al fin último ya que de menos no sale más, lo negativo no produce lo positivo.

Por lo tanto, poder hacer el mal es un defecto o deficiencia de la L. ¡Atención!, no la destruye ya que es un accidente contingente de la naturaleza de L.

Ahora bien, si falta un accidente contingente (que puede existir o no sin comprometer la sustancia), la naturaleza permanece sin cambios (por ejemplo, un hombre gordo o delgado es siempre un hombre).

Por lo tanto, el poder hacer el mal no destruye la naturaleza de la L., sino que sólo la altera de manera accidental y contingente, produciendo un defecto en la L. (es una L. que no es perfecta o no es plena, pero la naturaleza de la L. siempre permanece como un hombre muy delgado, sigue siendo un hombre, aunque no esté en plena forma, es decir, cuantitativamente imperfecto).

M

MAL

"Privación" del bien debido (por ejemplo, una piedra ciega = "falta" o "negación" de un bien no debido; un hombre ciego tiene un mal físico). El M. no es una realidad positiva, es sólo la privación de un bien que debe estar presente (así como el error es la privación de la verdad, la fealdad es la privación de la belleza, la nada es la ausencia del ser).

a) M. físico (dolor): falta de un elemento natural;

b) M. moral (culpa): falta querida de orden al final.

Dios permite el M. porque es omnipotente y sabe sacar el bien del M., de hecho, todo lo que sucede en el mundo, aunque sea M. está permitido para el bien del universo, el M. es reintegrado por Dios en la armonía universal y termina desembocando en el bien del universo. Todo lo que sucede en el universo coopera al bien de los justos; además, nuestro conocimiento es tan débil que no podemos discernir si un acontecimiento desagradable (por ejemplo, la muerte de Jesús en la cruz) fue, al final, más conveniente o si un éxito agradable (la gloria alcanzada por Saúl o Salomón) preparó en última instancia una desgracia.

Hay diferentes grados de criaturas en el universo (ángeles incorruptibles, entes corruptibles en cuanto al cuerpo y no al alma, entes corruptibles también en cuanto a la forma) y es más perfecto que en el conjunto de las criaturas haya entes, que puedan decaer del ser (como del bien) y morir, y por tanto que puedan hacer el M.

Un mundo sin gradualidad, sin corrupciones naturales no sería el mejor mundo ya que incluiría menos perfecciones que un mundo que deja la posibilidad de gradualidad y corruptibilidad; de hecho, la presencia de entes incorruptibles y corruptibles es una diversidad de contenidos, que enriquece el mundo. "La belleza del mundo —escribe Santo Tomás— surge de la conjunción ordenada de bienes y males, así como la interposición de silencios y pausas hace más agradable la melodía" (*C. G.*, lib. III, c. 17). Ahora bien, así como las sombras hacen más armoniosas las luces de los cuadros, así *la diferencia produce belleza y ahuyenta el aburrimiento*. De hecho, una mano con los dedos todos iguales sería un monstruo natural, un mundo con sólo

hombres iguales y todos igualmente perfectos, sería una aberración, "el mundo es bello porque es variado", dice el proverbio (y el Evangelio enseña que "en casa del Padre hay muchas moradas y mansiones").

MATERIA

Es el elemento potencial de un ente, determinable e indeterminado en acto, capaz de recibir una perfección o una actuación, que es la forma. La «M. prima" es la pura potencia —sin acto alguno— de recibir el ser sustancial o *simpliciter* a través de la forma sustancial, que da el ser primero.

La «M. segunda" es la potencia o capacidad pasiva de recibir el ser accidental a través de la forma accidental, que le da el *esse tal o secundum quid* [ser tal o en cierto sentido – ndt].

Materia prima = capacidad de recibir todas las formas + forma sustancial del bronce = materia segunda o bronce en general + forma o figura accidental de un metro cúbico de bronce = esta pieza de bronce aquí (un metro cúbico), el cual es un ente real.

En la realidad, no existe una materia prima sin ninguna forma ni una materia segunda en general, sino sólo en concreto, es decir, perfeccionada por la forma accidental; estas nociones son distinciones que hacemos para describir y comprender la composición del ente real (esta pieza de bronce aquí y ahora) y la génesis de su devenir y corrupción.

Santo Tomás perfecciona una vez más el pensamiento aristotélico con respecto al hilemorfismo, esto es, la tesis del Estagirita según la cual es el M. como tal el principio de individuación, siendo corregida por Tomás de Aquino con la M. señalada *a quantitate* (esta M. aquí y ahora, con dimensiones infinitas, pero determinado por el *hic et nunc*, el aquí y el ahora).

Además, el Angélico rechaza el principio según el cual la M. limita el ser; en cambio, la M. recibe, limita e identifica la forma, mientras que la forma recibe límites y especifica el ser. Por tanto, para Santo Tomás los ángeles no están compuestos de materia espiritualizada o enrarecida, sino de esencia y ser.

MEMORIA

Es la facultad del hombre que le permite mantener y recordar los conocimientos que ha tenido en el pasado (*notitia praeteritorum*); permite enriquecer el bagaje cognitivo y prepara el material necesario para que el intelecto agente abstraiga conceptos inteligibles a partir de imágenes sensibles.

Según Santo Tomás existe una M.:

a) ***sensible***: propia de los animales y seres humanos, que les hace retener imágenes sensibles pasadas. Por ejemplo, he visto el monte Mont Blanc el año pasado y guardo su imagen en la M.; o pisé al perro de mi vecino hace dos años y él guardaba la imagen de ello en la M. sensible y después de seis meses me ha mordido.

b) ***inteligible***: propia sólo del hombre, que le permite retener ideas inteligibles pasadas. Por ejemplo, hace tres años estudié metafísica y me formé el concepto de ente, esencia y ser y ahora los recuerdo.

MOVIMIENTO

Ver Devenir.

N

NADA

La N. absoluta es una ausencia total de toda realidad, incluida la materia primera, *idem est nihil quod nullum* (la N. es lo mismo que no-ser). De la N. sólo Dios puede producir alguna cosa con su omnipotencia, creando. El proceder de la N. (o no-ser) al ser es la razón última de la contingencia y transitoriedad de las criaturas compuestas de esencia y ser y siempre expuestas al peligro de la N., si Dios no las mantuviera en el ser con su concurso natural y luego las ayudara a obrar, haciéndolas pasar de la potencia a la acción, con una premoción [moción anterior, que inclina a un efecto u operación –ndt] sobre la facultad de la voluntad. Esta tesis de la premoción divina es un punto clave de la metafísica tomista, un camino seguro hacia la verdad, y al haber sido abandonada por la doctrina suareciana de la concurrencia simultánea (retomada en teología por Molina) ha llevado a un grave malentendido del problema de la voluntad de Dios y de la predestinación de los santos. Todos los problemas teológicos deben resolverse según la filosofía tomista y no según el propio gusto; pues la verdad no es lo que nos gusta, sino lo que en sí mismo corresponde a la realidad.

Existe también una ***N. relativa*** que es la potencia respecto al acto; de hecho, no es un acto, aunque sea la capacidad subjetiva y real de recibirlo y, por tanto, no es la N. absoluta.

NATURALEZA

Principium motus et quietis. La esencia vista dinámicamente como principio del devenir.

También se llama N. a la sustancia o forma de aquellos entes que tienen en sí mismos el principio de su propio obrar.

Se trata de conceptos similares, pero no idénticos; en efecto:

a) esencia: es aquello por lo cual una cosa es lo que es;

b) sustancia: es sujeto per se subsistente de accidentes;

c) quididad: indica qué cosa es un ente, es decir, su definición real.

O

OBJETO

Lo que está delante (*ob jectum*), es decir, la realidad que está delante y es extrínseca al pensamiento que la conoce, conformándose con ella y no creándola (idealismo).

El hombre conoce el objeto real extra-mental por medio de imágenes o ideas (representaciones o *species*), que son aquello por lo que conocemos la realidad (*id quo cognoscitur*) y no el objeto conocido (*id quod cognoscitur*). Lo que conocemos a través de las *species* [aspectos, apariencias visuales – ndt] es la *res* o lo real. La verdad no es lo que a cada uno le parece (relativismo subjetivista-inmanentista del idealismo cartesiano-hegeliano), sino lo que es y a lo que debemos conformarnos (*veritas est adaequatio rei et intellectus*) [la verdad es la adecuación entre la cosa y el intelecto – ndt], realismo "aris/tomista". El O. se divide en:

a) ***O. material***: *Omne quod attingitur a potentia seu facultas, non ratione sui sed ratione alterius*. [Todo lo que es alcanzado por una potencia o facultad, no por su propia razón, sino por la razón de otro, es decir, la aprehensión de un objeto material no se debe a la naturaleza intrínseca del objeto en sí, sino a la relación con otra facultad o razón extrínseca – ndt]. Por ejemplo: Veo una mesa no en sí misma, sino por el color.

- El O. o materia estudiada por una ciencia (por ejemplo, la filosofía estudia todas las cosas).

- El O. material del intelecto humano es el ente existente in concreto o la cosa sensible, en la que se encuentra la quiddidad inteligible.

b) ***O. formal***:

b1) **quod**: *Quod. per se, prima, attingitur et mediante quo obiecto materiale attingitur* ["Lo que, por sí mismo, se alcanza primero, y mediante lo cual se alcanza el objeto material", es decir, hay un principio o ente que es alcanzado de manera intrínseca antes de llegar al objeto material]. Por ejemplo: Veo el color y a través de él capto la mesa. *Id ad quod essentialiter*

ordinatur facultas [Aquello a lo que la facultad está esencialmente ordenada – ndt].

- El modo en que la ciencia estudia su O. material (p. ej., la filosofía estudia todas las cosas *per altissimas causas*).

- ***El O. quod formal propio*** del intelecto humano es la cualidad inteligible de las cosas sensibles.

- ***El O. quod formal común*** al intelecto inmaterial, es decir, humano, angélico y divino, es el ser en toda su amplitud no limitada ni especificada por la esencia.

b2) **quo**: *Medium quo obiectum attingitur* [mediante el cual se alcanza el objeto material – ndt], por ejemplo: veo la mesa a través del color gracias a la luz.

- Los medios por los cuales una ciencia estudia su propio O. (por ejemplo, la filosofía estudia toda la realidad a la luz de los principios o causas últimas *mediante la razón natural*).

También se distingue el O.:

1º) ***adecuado o total***: todo lo que puede ser conocido por una facultad (por ejemplo, intelecto/ente como ente en toda su extensión, es decir, todo lo que tiene consistencia ontológica o naturaleza de ente: real/lógico; posible/actual; natural/sobrenatural).

2º) ***proporcionado***: todo lo que puede ser conocido por una facultad en las condiciones que le son propias (por ejemplo, el intelecto sujeto en el alma unida al cuerpo/quiddidad inteligible de la cosa sensible).

ONTOLÓGICO (argumento)

Es la prueba *a priori* (de causa a efecto) de la existencia de Dios dada por San Anselmo de Aosta en una conferencia espiritual a sus monjes, que no pretendía ser una demostración estrictamente filosófica, pero que fue retomada por diversos filósofos espiritualistas (ontólogos y rosminianos), que querían hacer una demostración filosófica de la existencia de Dios.

S. Anselmo, durante esta conferencia espiritual, tuvo este hermoso pensamiento espiritual: Tengo la idea del Ser más perfecto a quien llamo Dios. Ahora bien, a lo que es perfecto no le falta nada. Así que el Ser más perfecto ni siquiera carece de existencia.

S. Tomás hizo notar que tal razonamiento era un paso indebido del plano ideal o conceptual al real; de hecho, se pasa de la *idea* del Ser más

perfecto a su *existencia real*. Pero *a posse seu a conceptu ad esse non valet illatio* [la ilación de la posibilidad o del concepto a la existencia no es válida – ndt], es decir, el paso de lo lógico o incluso posible a lo real en acto es inválido; si tengo la idea de ser multimillonario, no es porque realmente lo sea, lo cual sería demasiado bueno. Por tanto, el argumento O. sólo es válido en el plano ideal o lógico: tengo la idea del Ser perfecto y esta idea incluye *el concepto o la idea de la existencia*. Nada más que una idea de ser y para nada un ser real en acto.

Además, pregunta el Aquinate, ¿puede el hombre formarse una idea de la esencia de Dios? ¿O debe rendirse sólo al concepto de su existencia y a una idea de algún atributo de su esencia? Santo Tomás responde no a la primera pregunta y sí a la segunda, por lo que cuando San Anselmo —en una conferencia espiritual y no filosófica— afirma que tiene la idea del Ser perfectísimo, hay que tomar esta afirmación en un sentido amplio o impropio ("exhortativo y espiritual" y no filosófico), porque el hombre no tiene capacidad para conocer la esencia divina; además, la idea humana es finita y capta la esencia de los entes finitos, por lo que es desproporcionada para captar la esencia del Ser infinito. En suma, hay en el hombre un deseo natural de conocer la esencia divina después de haber demostrado a posteriori (de los efectos a la causa) su existencia, pero es ineficaz por parte del hombre y condicional por parte de Dios.

OPINIÓN

Asentimiento a una tesis admitiendo la remota posibilidad de que la contraria pueda ser verdadera (*assensus infirmus in unam partem contradictions cum formidine alterius vel errandi*) ["la aprobación débil en una parte de las contradicciones con el temor de la otra parte o de cometer un error", indicando una aprobación que no es firme – ndt]. La O. es diferente de la sospecha o la duda, en las que se suspende el asentimiento porque ambas tesis son verosímiles.

Para Aristóteles y Santo Tomás en la O. sólo una parte es verosímil, probable o digna de asentimiento, mientras que la otra sólo es posible en un futuro próximo, de modo que se asiente a una parte con un temor fundado a la posibilidad próxima de la otra; el asentimiento no se debe a que ambas tesis sean objetivamente probables, sino a que la parte a la que uno se adhiere no es totalmente evidente, entonces debe intervenir la voluntad y hacer que el intelecto se incline hacia la parte más verosímil y no hacia la más cómoda.

La escolástica moderna, con Medina, malinterpretó la verdadera definición de O. y admitió la similitud de ambas tesis, reduciendo la O. a duda o sospecha, por lo que, con Medina, para actuar moralmente ya no bastaba la O. o probabilidad, sino que debían intervenir los sistemas morales (probabiliorismo o probabilismo), ya que la O. quedaba reducida a duda o, como mucho, a sospecha. Mientras que para Santo Tomás basta con educar la conciencia y la voluntad para que el intelecto se adhiera a la parte probable, aunque falte la evidencia total, y se aleje de la única posible, aunque sea inminentemente posible, para actuar moralmente sin necesidad de sistemas morales.

P

PANTEÍSMO

Teoría que identifica al mundo con Dios (todo es Dios). En la Edad Media Escoto Eriúgena había retomado esta tesis tan antigua como el diablo.

El Angélico se pregunta si Dios es el Ser de todas las cosas (*I Sent*., dist. 8, q. 1, a. 2) y responde distinguiendo:

Dios es el Ser de todas las cosas:

a) ***esencialmente***, no;

b) ***de causalidad analógica*** (donde la similitud entre Dios y las criaturas es menor que la diferencia), sí.

De hecho, el ser divino causa el ser de las criaturas según una semejanza imperfecta consigo mismo, es decir, la esencia de Dios es sustancialmente diferente de la de las criaturas, pero se parecen entre sí en relación con la realidad del ser (aunque en grado esencialmente diferente) y del ser de Dios procede el ser de las criaturas como efecto de la causa. Además, Santo Tomás enseña que Dios es omnipresente (por presencia, esencia y potencia) pero "no se mezcla con las criaturas: No es ni materia ni forma de ninguna criatura y mucho menos del mundo, sino que se encuentra en las criaturas como causa eficiente primera e incausada, Acto puro de cualquier mezcla de potencialidad" (*C. G*., lib. III, c. 68). El mundo, al ser causado por Dios, puede decirse que es divino sólo por participación, pero no por esencia.

PARTICIPACIÓN

Dios es participado por el mundo, que es el participante o el efecto de Dios: "Cuando una cosa (criatura) recibe de manera finita lo que otra es de manera infinita y perfecta o total (Creador), se dice que participa de ella; por ejemplo, el efecto (mundo) participa de la causa (Dios) en que el efecto se parece a la causa, pero sólo puede poseer una parte del ser de la causa. La P. también establece la analogía, ya que se basa en la similitud y disimilitud entre causa y efecto. Los entes creados o acabados son P. del Ser por esencia.

El Ser subsistente mismo es por definición infinito, es decir, no limitado en su ser por una esencia que lo recibe y, por tanto, es sustancialmente diferente del ente participante o contingente, que por definición tiene una parte del Ser de Dios, por lo tanto, es finito.

A través de la P. el Angélico remonta de los efectos (participantes) a la causa (participada). “Lo que es por P. se refiere a algo que es por esencia como su causa última. Ahora bien, todo ente por P. debe tener como principio último un Ente que sea en virtud de su propia esencia, es decir, que su esencia sea su ser, y este es Dios, causa eficiente primera incausada de todas las cosas, por él todos los entes existentes participan del ser” (*In Iohan*., Prol. n. 5). Este concepto de P. Santo Tomás lo ha tomado prestado más de Platón que de Aristóteles. El Angélico no ve en Platón el error absoluto ni la fuente de todo error, sino que supo tomar de él algunos conceptos, entre ellos el de P.

El Angélico, sin embargo, ha armonizado la noción platónica de *participación* con la aristotélica de acto, elevando a la una y la otra al reconocimiento del primado trascendente del ser.

PERFECCIÓN

Id cui nihil deest (aquello a lo que nada le falta), es decir, aquello que está completo, completo *per omnia factum seu perfectum* [en todo realizado y perfecto – ndt], término actual de un devenir. La P. expresa acto, forma, ser “que es lo más perfecto de todo, la perfección de todas las perfecciones” (*De Pot.* 7, a. 2, ad 9). En efecto, "toda perfección es inherente a las cosas en cuanto existen y todo defecto en cuanto no existen" (*C. G*., lib. I, c. 28).

Cada ente es tanto más perfecto cuanto más participa del ser. Ahora bien, Dios es Ser por esencia. Por eso es sumamente perfecto y sin límites, ya que nada le falta de la P. del ser (ver *S. T*., I, q. 4, a. 2).

La P. se divide en:

a) ***P. simple***: que no está limitado por la materia, el espacio y el tiempo (por ejemplo, el ser, la bondad, la verdad). Estas perfecciones se encuentran en Dios *formaliter eminenter* [formalmente eminentemente – ndt].

b) ***P. mixta***: que está unida a la materia, al espacio y al tiempo (caminar, ver, oír, saborear). Estas perfecciones se encuentran en Dios sólo *virtualiter* [virtualmente – n.d.t], es decir, Dios tiene la capacidad de causarlas.

Sólo las P. simples pueden predicarse de Dios en sentido estricto (ser, verdad, bien, causa, persona, acto), mientras que las mixtas se atribuyen a Dios sólo metafóricamente (la "fuerza" del león, Dios "me ve"...).

PERSONA

Sujeto dotado de intelecto y voluntad. Boecio la define como *substantia individua naturae racionalis* [sustancia individual de naturaleza racional – ndt]. La racionalidad y la consiguiente libertad son el constituyente formal de la P., que se distingue de la bestia, la cual es sólo un sujeto o un suppositum, pero no P. ya que no es racional y libre. Para Santo Tomás, P. es *omnis subsistens in natura racionali vel intelectuali* [todo subsistente en la naturaleza racional o intelectual] (*C. G.*, lib. IV, c. 35); es lo más perfecto de toda la naturaleza (*S. T*, I, q. 28, a. 3). El hombre, el ángel y Dios son P. (el hombre razona, el ángel intuye y Dios es el Intelecto mismo subsistiendo siempre en acto).

El hombre, siendo sujeto individual, se sitúa en relación con la sociedad civil o el Estado como parte del todo (*S. T*, II-II, q. 64, a. 2), es inferior a la sociedad, pero ésta debe respetar su naturaleza racional y no tratarlo como una rueda del engranaje; con esta definición Santo Tomás evita el obstáculo del individualismo liberal (en el cual ha caído, gracias a la distinción del *hombre como individuo* inferior al Estado y del *hombre como persona* superior a él, en 1936 J. Maritain con *El Humanismo integrale*) y del totalitarismo (que hace del Estado un Leviatán y de la persona un puro engranaje del todo).

POTENCIA

Pasividad o capacidad para recibir un acto o forma o determinación. El acto determina la P. y tiene prioridad ontológica sobre ella, aunque la P. puede preceder cronológicamente al acto, pero no pasa al acto si no hay un agente ya en acto (*ens in potentia non reducitur ad actum nisi per ens actu*) [lo que está en potencia no se realiza en acto a menos que sea por un ente que ya esté en acto – ndt]. Acto y P., aunque existen en el mismo sujeto, son verdaderamente distintos entre sí, como materia y forma, esencia y ser, excepto en Dios que es Acto puro de toda potencia, Forma simplicísima sin materia, Ser por esencia.

POTENCIA OBEDIENCIAL

Es necesario distinguir:

a) ***P. natural***: es la capacidad pasiva de las criaturas de recibir el acto natural que las determina; normalmente Dios nunca deja vacía esta capacidad pasiva natural.

b) ***P. Obediencial***: capacidad puramente pasiva de la naturaleza para recibir de Dios todo lo que Él quiera darla y específicamente alguna cosa que sobrepase la naturaleza o la elevación al estado sobrenatural, que sea absolutamente gratuito y no debido a la naturaleza (es decir, no es necesario que Dios colme esta capacidad), la cual es de hecho una participación en la vida íntima de Dios *sub ratione Deitatis* [bajo la razón de la Deidad – ndt] y supera toda capacidad de la naturaleza creada, incluso la angélica. No se trata de posibilidad o pura no repugnancia (de que la nada sea objeto de creación por parte de Dios), sino que es una capacidad pasiva subjetiva y real de recibir un acto o perfección; pero ni siquiera es un acto imperfecto o potencia activa, la cual de por sí tiende al acto perfecto, o la naturaleza que tiene derecho a la gracia (como querían los modernistas condenados por San Pío X en la Encíclica *Pascendi* de 1907 y Henry de Lubac condenado por Pío XII en la Encíclica *Humani generis* de 1950.

Este error se refiere a la definición de Suarez de potencia pasiva o materia prima, como tener en sí mismo un cierto acto imperfecto, que no es, como para Santo Tomás, el devenir o el paso de la potencia pasiva al acto perfecto gracias a la acción de un agente en acto, sino que es *un acto incluso si aún no se ha ultimado* e inclinado a su perfección. De tal definición filosóficamente errónea de materia prima dada por Suárez, los modernistas y De Lubac han extraído un grave error teológico (*parvus error in principio fit magnus in termino*) [un pequeño error al principio se convierte en grande al final – ndt]

Precisamente para evitar estos errores iniciales en filosofía, la Santa Sede quiso dar a profesores y estudiantes un resumen esencial de la metafísica tomista, el cual se encuentra en las *XXIV Tesis del tomismo,* que sintetizan en breves 24 conclusiones, con absoluta fidelidad al pensamiento tomista, la filosofía del Angélico. S. Pío X había impuesto la Summa Theologica de Tomás de Aquino como texto escolástico en 1914, queriendo precisar con ello que los profesores de los seminarios o de las universidades pontificias "no debían transmitir a los estudiantes sus teorías personales, sino las que la Iglesia considera más ciertas", es decir, la filosofía y la teología tomista. El Papa Sarto también quiso indicar los principios básicos de la

filosofía tomista, para evitar cualquier ambigüedad. El padre Guido Mattiussi, ayudado por el canónigo monseñor Giuseppe Biagioli, profesor de teología dogmática en el seminario de Fiesole, fue el encargo de recoger la esencia de la filosofía tomista en unas tesis claras e inequívocas, quien escribió las *XXIV Tesis del Tomismo* en el transcurso de 1914, las cuales fueron aprobados el 27 de julio de 1914; a la muerte de San Pío X Benedicto XV encargó al padre Mattiussi que escribiera un comentario sobre las XXIV Tesis para publicarlo en La Civiltà Cattolica (y al padre Eduard Hugon que escribiera un comentario en francés).

El 7 de marzo de 1916 la Sagrada Congregación para Estudios y Seminarios declaró que: "Todas las XXIV tesis filosóficas expresan la doctrina genuina de Santo Tomás y se proponen como normas directivas seguras". Sin embargo, la Compañía de Jesús obtuvo permiso para enseñar la no distinción real entre esencia y ser, y en 1916 el padre Enrico Rosa, director de la *Civiltà Cattolica*, se opuso decididamente a la publicación del último episodio que el P. Mattiussi había escrito sobre el comentario de la *XXIV Tesis* (que habla de la "influencia física" de Dios sobre el acto de la voluntad humana). El Papa, aunque insistió sobre el hecho que las *Tesis* eran seguras normas directivas, no impuso el deber de abrazarlas con el consentimiento interno, bastaba el consentimiento externo; Benedicto XV no quiso dar a las *Tesis* un valor dogmático, sino sólo uno de gran importancia disciplinaria como doctrina preferida por la Iglesia, mientras que el suarezismo sólo era tolerado.

Las Tesis fueron apreciadas en vista de la batalla intelectual final y decisiva de la filosofía del ser y del sentido común, contra la sofisticación moderna y post-moderna, y es a ellas a quienes debemos referirnos hoy.

Volviendo a la potencia obediencial, la sana y correcta filosofía enseña que el hombre, después de haber probado con certeza la existencia de Dios, a partir de la contingencia de las criaturas, tiene un deseo natural de ver su rostro o conocer su esencia, pero este deseo es ineficaz por parte del hombre, que necesita de la ayuda sobrenatural divina (el *lumen Gloriae*) y condicional y gratuita por parte de Dios, es decir, sólo puede conseguirla con la condición de que Dios la quiera gratuitamente sin estar obligado a ello. Para De Lubac y los modernistas, sin embargo, este deseo debe ser satisfecho por Dios, y el hombre tiene la capacidad activa, aunque no perfecta, de lograrlo

con sus propias fuerzas, dada la noción de acto imperfecto proporcionada por Suárez. Vemos una vez más cómo los errores filosóficos conducen a consecuencias catastróficas en el dogma: *parvus error in principio fit magnus in fine;* así como de la no distinción real entre esencia y ser, algunos autores heterodoxos sacaron la conclusión del panteísmo, que identifica al Creador con la criatura, habiendo identificado la esencia con el ser.

PREDICABLE

Hay cinco formas diferentes en las que se puede atribuir un predicado universal a un sujeto.

1º) **el predicado afirma la especie del sujeto**: por ejemplo, Antonio = hombre.

2º) **el género**: por ejemplo, Antonio = animal.

3º) **la diferencia específica** (lo que distingue a una especie de otras): por ejemplo, Antonio = racional.

4°) **la propiedad o accidente necesario** (que deriva directa y necesariamente de la esencia): por ejemplo, Antonio = educable.

5º) **el accidente contingente o innecesario**: por ejemplo, Antonio = blanco o negro/ gordo o flaco/ alto o bajo.

PREMOCIÓN FÍSICA

Dios causa primera obra con las causas segundas y produce, juntamente con ellas, el mismo efecto, que es enteramente de Dios como causa primera y enteramente de la criatura como causa segunda.

Según el Angélico, el concurso que Dios da a la acción libre del hombre es *preventivo y físico,* es decir, Dios actúa directamente sobre la voluntad humana y la aplica físicamente o realmente, como causa eficiente, a la acción y no como causa moral, la cual atrae al agente hacia sí o lo persuade. Dado que el movimiento físico o real de Dios sobre la causa segunda es *anterior* a la acción de la segunda causa, y se llama pre-moción (primera-moción) física, esto significa que Dios hace que la voluntad o capacidad humana de actuar pase de potencia al acto mediante una *ayuda o concurso o moción real y físico y previa,* que no quita la libertad al hombre. Dios no violenta la voluntad humana, sino que la ayuda a pasar de la potencia activa (capacidad de actuar) al acto mismo (*ens in potentia non reducitur ad actum*

nisi per ens actu) [un ente en potencia no se reduce al acto a menos que a través de un ente en acto – ndt].

Así, respeta la libertad del hombre no por la fuerza, sino ayudándolo; por ejemplo, como una madre que dulcemente y con suavidad, pero físicamente, toma de las manos a su recién nacido y le ayuda libremente a dar sus primeros pasos. La moción o ayuda o asistencia física de la madre es anterior a los pasos que el niño da secundaria o posteriormente, pero coopera libremente con la acción protectora y amorosa de la madre, que no usa la violencia contra él, sino que le ayuda a moverse bien. Así el caminar es enteramente del niño como causa segunda y enteramente de la madre como causa principal; así Dios nos ayuda de antemano, física o realmente, y no sólo moralmente mediante inspiraciones o atracciones, a movernos desde la potencia al acto libremente, de modo que el acto libre de la voluntad es enteramente de Dios como causa primera y enteramente posteriormente y consiguientemente del hombre como causa segunda.

Agrade o no, la metafísica tomista es esto, y la verdad no es lo que agrada, sino lo que es verdadero, aunque sea desagradable. Para Suárez, seguido por los molinianos (que se apartan de la filosofía tomista), la contribución de Dios a la acción humana es puramente *simultánea*, es decir, Dios actúa *junto* con la criatura en la producción de un efecto o acto libre, lo cual es filosóficamente erróneo y ajeno a la metafísica tomista. Sin embargo, desde el punto de vista teológico, la concurrencia simultánea suareciana fue aplicada por Luis de Molina al problema de la predestinación, y la Iglesia madre, aun prefiriendo filosóficamente la solución tomista, ha dado libertad de existencia a la tesis molinista, que, en un problema tan delicado y "angustioso" como el de la predestinación, quiere que sus hijos puedan adherirse a la tesis, que les ayuda mejor a afrontar un problema nada insignificante, aunque tal tesis no sea filosóficamente correcta.

En resumen, existe la posición tomista, según la cual Dios pre-mueve o primo-mueve a todas las causas segundas a actuar (*S. T.*, I, q. 105, a. 5), la cual se sitúa *in medio et in culmine* [en medio y en la cima, en un punto intermedio y elevado entre dos perspectivas erróneas, destacando un equilibrio y una posición elevada en la discusión sobre la premoción divina – ndt] entre dos errores opuestos (como una montaña entre dos valles).

El primero es el error por defecto, es decir, el *ocasionalismo*: sólo Dios actúa, las causas secundas no; según el ocasionalismo no es el fuego el que quema o calienta, sino que Dios calienta en el fuego o aprovechando la ocasión del fuego.

El segundo error —por exceso— es el *suareciano* y *molinista*, que sostiene que la causa segunda puede actuar sin moción divina antecedente o pre-moción, porque para Molina la acción de la causa segunda se coordina a la par y no subordinada a la moción de Dios (como dos hombres empujando el mismo carro).

El Angélico enseña que la obra sigue al ser. Por tanto, sólo Dios, que es Ser per se subsistente, actúa por sí mismo; mientras que la criatura, que es por participación de Dios, actúa sólo dependiente y subordinada a la moción divina, que es anterior, "pre-moción" o "primera-moción" (*S. T.*, I, q. 105, a. 5). Negar la premoción significa desquiciar la metafísica tomista, negando que Dios sea per se subsistente y Aseidad, que la criatura es abalienate [*ab alio*, de otro – ndt] o por participación de Dios, que *agere sequitur esse*, que Dios actúa desde sí y por sí y que la criatura existe y actúa *ab alio* y movida por otro, que el ente en potencia pasa al acto sólo si es movido por un ser ya en acto, que la criatura está subordinada al Creador en el ser y en el obrar, ya que el obrar sigue al ser.

La metafísica tomista es la "vía segura" para llegar a la verdad (Benedicto XV, *XXIV Tesis del Tomismo*). Suárez y Molina la abandonaron por un camino nuevo e inseguro, pero "quien cambia el camino viejo por el nuevo sabe lo que deja atrás y no lo que se va a encontrar", dice el proverbio.

Dios en el tomismo genuino —tal como se nos presenta en las *XXIV Tesis tomistas*— da el ser a las criaturas, las conserva en la existencia y las mueve a actuar. Si la criatura actuara por sí misma, o pasara de la potencia al acto Segundo ("*agere*") sin una premoción divina, lo más vendría de lo menos en contra del principio per se conocido de causalidad y de no contradicción, y así todo el conocimiento humano, que se basa sobre principios per se conocidos, se derrumbaría.

Para Suárez y Molina, el concurso natural de Dios es simultáneo (*a pari cum homine*) [a la par con el hombre – ndt] con la acción de la criatura; además, no afecta a la causa segunda aplicándola a obrar, es decir, trasladándola de la potencia al acto segundo, sino sólo sobre el efecto, es decir, como sobre un barco, que es remolcado al mismo tiempo y en igualdad de condiciones por dos barcas (Dios y la criatura). En cambio, Dios actúa sobre la causa segunda, de modo que su efecto es todo de Dios como causa primera y todo de la criatura como causa segunda; por eso Dios puede iluminar y fortalecer nuestro entendimiento y nuestra voluntad sin violentarlos, del mismo modo que el agricultor que cuida el árbol es la causa primera del fruto y el árbol es la causa segunda del mismo, el fruto es por tanto todo del agricultor y todo del árbol *sed aliter et aliter* [«pero de otra manera y de otra

manera", indicando que el agricultor y el árbol actúan de manera única y distinta en cada caso – ndt], es decir, cada uno a su manera, sin que el agricultor viole al árbol, sino que sólo le ayuda a producir buenos frutos, pasando de la potencia al acto gracias a un ente que existe ya en acto ("ens in potentia non reducitur ad actum nisi per ens actu"; "omne quod movetur ab alio movetur") [un ente en potencia no se reduce al acto a menos que a través de un ente en acto; todo lo que se mueve por otro se mueve – ndt]

PRINCIPIO

Aquello de lo que algo procede (*id a quo aliquid procedit*).

El P. no es causa (*id quod influit in esse rei*) ["aquello que influye en el ser de una cosa", destacando la influencia, el deslizarse dentro o el impacto en la existencia de una cosa – ndt], es sólo el principio, el punto de partida, pero no influye en el ser de la cosa ni en el efecto; por ejemplo, los pies son el principio del hombre, pero no lo causan, la puerta es el P. de la casa, pero no es su causa.

PRIVACIÓN

Falta de una perfección debida (p. ej., el ciego), diferente de la ***negación***, que es la falta de una perfección no debida (p. ej., la piedra ciega).

La P. es una condición del devenir, que requiere "tres cosas: el *ente en potencia*, que es la materia; la *falta de ser en acto*, que es la P. y la *forma* por la que el ser en potencia pasa al acto" (*De princ. nat.*, cáp. 1-2, nº 342-343).

Q

QIIDDIDAD

Responde a la pregunta *quid sit res ossia*, cuál es su esencia; incluye, pues, el género y la diferencia específica (p. ej., hombre = animal racional), es decir, es la definición real, lógica y esencial de una cosa.

R

RELACIÓN

Es la relación de una cosa con otra. Los elementos de la R. son cuatro:

a) ***sujeto***: el ente al cual pertenece la R. (por ejemplo, en la R. de paternidad: sujeto = padre);

b) ***término***: con el que se relaciona el sujeto (hijo);

c) ***fundamento***: de la relación entre sujeto y término (generación);

d) ***relación o vínculo***: que liga sujeto y término (vínculo de parentesco o paternidad).

La R. tiene un ser propio (la R. en sí misma), que es inherente a la sustancia (paternidad, accidente R., inherente en una sustancia: el padre). S. Tomás la llama *esse in,* es decir, inherencia (mientras que en las tres Personas divinas es un ser subsistente y no inherente o accidental; por ejemplo, el Padre eterno expresa R. de paternidad, que es sustancial y no accidental o inherente al Padre), la cual es enteramente contingente al menos en lo que concierne a uno de los términos (por ejemplo, el hijo puede no ser padre al mismo tiempo).

La correspondencia de la R. (paternidad) con el término (hijo) es la generación, y Santo Tomás la llama *esse ad,* que es esencial al concepto de R. La R. puede ser:

1º) ***real***: cuando sujeto, término y fundamento son reales; la relación o vínculo es real por ambas partes.

2º) ***lógica***: cuando al menos uno de los términos o ambos no existen *in re* (por ejemplo, la R. entre el ser y no ser).

3°) ***mixta***: cuando son reales sólo con respecto a un término y lógica o de razón con respecto al otro, por ejemplo, entre ciencia y objeto conocido la R. es real por parte de la ciencia hacia el objeto, mientras que es de razón por parte del objeto hacia el que lo conoce. Ejemplo, un árbol existe en sí mismo, aunque yo no lo conozca y su R. respecto a mí que lo veo es sólo lógica porque la relación o vínculo del árbol conmigo no es real, no soy yo quien lo causa con el pensamiento, no pongo nada real en él conociéndolo.

No pongo nada real en él al conocerlo, mientras que mi relación con el árbol es real ya que sitúa en mí el conocimiento real del objeto o la representación intencional del objeto en mis facultades cognitivas; por ejemplo, sujeto, yo/término, árbol/mi conocimiento es real porque capta la realidad, por lo tanto, la relación entre el árbol y yo es real, pero no al revés. Así, la relación entre Dios y el mundo es real por parte del mundo hacia Dios ya que el mundo es realmente creado por Dios, pero no es real por parte de Dios hacia el mundo ya que Dios no es causado por el mundo e incluso si el mundo no existiera Dios siempre sería el Ser por esencia. Santo Tomás escribe "como todas las criaturas se ordenan a Dios y no al revés, expresan relación real con Dios su causa; mientras que en Dios no hay R. real hacia las criaturas porque ellas se ordenan a Él recibiendo su ser por participación, mientras que Dios no recibe el ser de las criaturas y no se ordena a ellas" (*S. T.*, I, q. 13, a .7).

Relaciones Trinitarias (corolario teológico)

En la Santísima Trinidad sólo hay R. reales, porque la dignidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es idéntica, son consustanciales. La Paternidad (el Padre, que genera el Verbo), la filiación (el Hijo, que es engendrado por el Padre), *la espiración pasiva* del Espíritu Santo: el Padre, conociéndoSe a sí mismo en el Verbo, se forma una idea de sí, lo contempla y lo ama: así, el Hijo, conociendo al Padre, lo ama y de este amor sustancial entre Padre e Hijo se desprende una ***espiración activa*** del Espíritu Santo, es decir, el Padre y el Hijo espiran el Espíritu Santo, que es el amor sustancial del Padre y del Hijo, el amor que une al Padre y al Hijo constituye el Espíritu Santo; y una ***espiración pasiva*** (también llamada *procesión* simple) del Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo, mientras que el Hijo procede sólo del Padre; la *espiración pasiva* del Espíritu Santo del Padre y del Hijo se aplica sólo a las dos primeras Personas divinas y, por tanto, no distingue a una Persona particular (cfr. *S. T*, I, q. 30, a. 1).

La R. divina surge de la naturaleza de Dios con la cual se identifica, así la paternidad es el Padre, la filiación es el Hijo y la espiración activa es el Espíritu Santo.

S

SER

La metafísica de Aristóteles es la metafísica de la sustancia (en griego *ousia*) o de la esencia, la metafísica tomista es la metafísica del S. entendido íntegramente como perfección última de todos los actos y formas, analógica y participativamente.

El Aquinate distingue entre el *ser común* o universal (indefinido), *participativo-creatural,* que es el concepto más abstracto de todos, abierto a todas las especificaciones; y el *Ser absoluto o divino* (determinado y determinativo), la intensidad máxima de la realidad, que abarca toda perfección; el ser especialísimo y determinadísimo, que excluye toda adición (fuera de él sólo hay nada) y determinación (determinante y no determinable ni determinado *ab alio*) y éste es Dios, que es el S. por esencia.

"El ser es la realidad más perfecta, [...] la actualidad de todas las cosas y de las formas mismas" (*S. T.*, I, q. 4, a. 1, ad 3). "El ser es el acto de todo acto y la perfección de toda perfección" (*De potentia,* q. 7, a. 2, ad 9). *"La esencia no sería nada si el ser no la hiciera hecho"* (*De potentia,* q. 3, a. 5, ad 2). *El ser es el "acto último y la perfección de toda esencia"* (*C. G.*, lib. I, c., 38, 52-54; *S. T.*, I, q. 50, aa. 2-3; *De ente et essentia,* c. 5). "Entre todas las cosas el ser es la más perfecta (*esse est inter omnia perfectissimum*). [...]. El ser es la actualidad de todo acto y, por tanto, la perfección de toda perfección" (*De pot.*, q. 7, a. 2, ad 9). "El ser mismo es el acto último o perfectivo, que es participable por todos, sin embargo, el ser mismo no participa de nada. El ser es participado y no participante (*Ipsum esse est actus ultimus, qui partecipabilis est ab omnibus; ipsum esse autem nihil participate* (*De anima,* q. 6, a. 2); el ser es la más perfecta de todas las cosas, puesto que es el acto de todo ente y de toda forma o esencia. Por tanto, el ser es al ente como el recibido o participado es al recipiente o participante" (*S. T.*, I, q. 4, a. 1, ad 3).

La metafísica tomista descansa sobre tres pilares: 1º) *el ser como acto último de todo acto,* de toda sustancia, y como perfección de toda perfección, leído a la luz de la analogía; 2º) *el principio de participación*, leído a

la luz de la causalidad eficiente creadora; 3º) *el ser como esencia que recibe al ser* y lo limita.

En definitiva, el ente o el que es y existe es una esencia (acto primero o formal) más el ser (acto último). El ser actúa y última la esencia, que *en sí* es acto primero, pero está en potencia *respecto al ser* o acto último; la esencia recibiendo el ser sale de la nada y de sus causas y existe (*"existentia"*: *"ex"* - *"sistere"*: salir fuera de).

SUBSISTENCIA

Para comprender el concepto de S. primero es necesario definir la sustancia primera y segunda, naturaleza primera y segunda.

a) ***sustancia (concreta) primera o particular***: es el individuo, por ejemplo, Sócrates, Platón, Aristóteles.

b) ***sustancia (concreta*) *segunda o universal (específica o genérica)***: es la especie o género, por ejemplo, hombre (especie) o animal (género).

c) ***naturaleza o esencia (abstracta) primera o universal (específica o genérica)***: es la humanidad o la animalidad.

d) ***naturaleza o esencia (abstracta) segunda o particular***: es la socrateidad, la platoneidad, la aristotelidad.

El suppositum es una sustancia individual o prima per se subsistente. La persona es un suppositum racional. Sócrates (persona) es realmente distinto del individuo o segunda naturaleza (socrateidad).

La S. es aquello por lo cual la naturaleza (abstracta) particular o segunda se convierte en suppositum o persona, si es racional (por ejemplo, la socrateidad se convierte en Sócrates a través de la S.).

1°) ***el suppositum es realmente diferente de la naturaleza primera o universal específica***: Sócrates es verdaderamente distinto de la humanidad porque Sócrates añade algo real a la humanidad, a saber, los accidentes y el principio de individuación.

2°) ***el suppositum es realmente distinto de la naturaleza segunda o particular***. (p. ej. Sócrates es verdaderamente distinto de la socrateidad porque todo ente creado y, por tanto, también Sócrates está compuesto de esencia y ser, que son verdaderamente distintos. De modo que el ser de Sócrates es realmente distinto de su naturaleza individual o socrateidad).

3º) ***La S. es realmente distinta del ser***:

a) S. Tomás, Gaetano, Ferrarense, Báñez, Juan da S. Tommás, Billuart, Sanseverino, responden **sí**.

b) Vitoria y Soto responden **no** (Capreolo quedó injustamente colocado entre ellos, de hecho, el *princeps thomistarum* escribe lo siguiente: "la persona es la misma cosa que la naturaleza individual teniendo el ser a través de la S.". (*En III*^{um} *Sent.*, dist. 5, q. 3, a. 3, par. 2). No afirma que la personalidad o S. esté formalmente constituida por la existencia.

Demostrar que existe una distinción real entre S. y el ser: El acto por el cual la segunda naturaleza (socrateidad) se convierte en suppositum o persona (Sócrates) es realmente distinto del acto por el cual la segunda naturaleza (socrateidad) recibe la existencia, es decir, se sitúa fuera de la nada y de su causa.

De hecho, aunque lo que subsiste coincide con lo que existe, la S. no es el ser; es decir, el acto que hace de la segunda naturaleza (socrateidad) una persona (Sócrates) no es el acto o ser último, por el cual la naturaleza segunda recibe la existencia.

- *Santo Tomás* habla de: naturaleza segunda (socrateidad), suppositum (Sócrates), ser (*Quodlib.*, 9, a. 2). Enseña que el ser no pertenece a la esencia del suppositum, sino que es recibido por él; mientras que la S. coincide con la naturaleza del suppositum, por lo tanto, el ser y la S. son realmente distintos y dado que el ser es distinto de la naturaleza segunda (socrateidad), porque la sigue o viene después, es realmente distinta de la personalidad o S. ya que viene después de ella. La naturaleza es "aquello por lo cual alguna cosa es"; la personalidad o S. es aquello que pone fin a la naturaleza segunda y la hace inmediatamente capaz de ser; la persona es "lo que existe"; el ser es el acto último, que actúa y completa la personalidad o S., la perfecciona y la hace existir como persona en acto.

Por tanto, la tesis antes mencionada no es una invención de Gaetano, sino de Santo Tomás.

- *La razón* enseña: la S. distingue la cosa de los accidentes por su propia naturaleza; el ser no distingue la cosa de los accidentes, por lo tanto, ser y S. son realmente distintos.

Además, la S. forma parte de la definición y de la naturaleza de la persona creada, mientras que el ser no lo es. Luego S. y ser son realmente distintos.

Orden entre la naturaleza, ser, S. y persona:

La S. es recibida en la naturaleza, la termina, la completa y la perfecciona como el punto completa y termina la línea. El ser es recibido en la S., la actúa y la corona.

Entonces:

Naturaleza segunda o *id quo* (socrateidad) + S. + ser = persona o *id quod* (Sócrates).

La S. corona la naturaleza segunda y la hace capaz de existir. La sola existencia sin la S. no hace de la naturaleza una segunda persona, sino que el ser es el acto último, que actúa la S. convirtiéndola en una persona existente en acto

Definición propia de S.:

"Acto sustancial terminante (no informante), que hace a la naturaleza incomunicable y terminada últimamente y positivamente".

O bien, "aquello por lo que la naturaleza individual o segunda (socrateidad) se hace per se subsistente e incomunicable con otro suppositum, esto es, con una persona".

Y acto terminante, que no informa una esencia o naturaleza, sino que la cumple y la termina como el punto es el final de la línea.

Disputa entre los escolásticos sobre la S.:

¿Qué es lo que da a la segunda naturaleza o individua (Sócrates) independencia en el ser y la convierte en persona (Sócrates)?

La respuesta es doble:

1ª) **Santo Tomás. Gaetano y los tomistas en general**:

La S., es decir, un modo sustancial positivo o acto terminante, que hace que la naturaleza segunda persona (S. lo que hace que una naturaleza individua per se subsistente).

Naturaleza individua (socrateidad) + S. + ser = persona (Sócrates). Gaetanus ha retomado a Santo Tomás contra Escoto y ha especificado el pensamiento del Doctor Común, escribiendo que "se requiere algo real y **positivo** por lo cual la naturaleza individual se convierte en persona. Pero esto no puede ser ni la propia naturaleza individual, que es un *ut quo*, ni la existencia, que es un predicado contingente del sujeto creado. Por tanto, se necesita algo **positivo**, es decir, la personalidad o S., que es la disposición última de la naturaleza individual a existir" (*In III*^{am}, q. 4, a. 2).

2ª) **Vitoria y Soto**:

La S. coincide con el ser por lo cual:

naturaleza individúa (socrateidad) + ser = persona (Sócrates).

Ellos acusan a Gaetano de haber introducido el nuevo concepto de S. distinta del ser, que no existía en Santo Tomás. Pero objeto a esta tesis de que el suppositum (Sócrates) es un todo o un *quod*, mientras que la naturaleza individuada (socrateidad) es una parte o un *quo*. Ahora bien, un *quo* + el ser no es un *quod*, es decir, una parte, aceptado y no concedido que sea existente en sí mismo no es un todo.

Además, la Revelación divina interviene negativa y extrínsecamente en esta cuestión filosófica y enseña que Jesucristo tenía una naturaleza segunda particular humana y completa (cristeidad), pero que no era una persona humana (en Cristo sólo hay una Persona divina, la cual hace subsistir en sí la naturaleza humana y divina). Por tanto, la naturaleza + el ser no es la persona; es decir, la humanidad de Cristo (o cristeidad) no es una persona, pues de lo contrario tendríamos dos personas en Cristo, lo cual es herético.

Para ***Duns Escoto***, lo que hace que la naturaleza individual (socrateidad) se convierta en persona (Sócrates) es algo negativo (in-dependencia), es decir, la privación de la dependencia del individuo, que es per se subsistente. Pero la privación es un ente lógico, mientras que la persona es un ente real. Ahora bien, el más no viene del menos, es decir, lo lógico no produce la realidad (*a posse ad esse non valet illatio*) [de la posibilidad al ser no es válida la ilación – ndt]. Por tanto, la persona no puede ser causada por un ente de razón. Entonces, lo que da la independencia en el ser a la naturaleza individual es una perfección positiva y no negativa, porque lo negativo no produce lo positivo (*effectus non excedit causam*) [el efecto no excede a la causa – ndt].

Según ***Suárez***, quien identifica esencia o naturaleza con el ser, la naturaleza individual existe por su esencia, por tanto: naturaleza individual = ser + S. (personalidad o persona inadecuadamente considerada) = persona adecuada o totalmente considerada.

La S. se añadiría —según Suárez— al ser, que en cambio es el acto último y la perfección suprema de todas las perfecciones, por lo que no hay nada más allá de lo último (de lo contrario sería penúltimo). Luego la S. no puede seguir al ser.

NOTA ACLARATORIA.

Es necesario interpretar atentamente un pasaje de Santo Tomás que escribe: «***Esse consequitur*** (llega a) *"personam"* (personalidad o persona

no totalmente o inadecuadamente), ***sicut habentem esse*** (sujeto, que debe recibir la existencia)» [El ser sigue a la persona, así como el que tiene ser – ndt].

Por lo tanto, para el Angélico el ser llega a la personalidad o subsistencia o persona de manera inadecuada o no plenamente considerada y es realmente distinto de la S., pero la supone ya constituida y no la constituye formalmente y no llega a la persona adecuada o plenamente considerada, sino sólo como sujeto capaz de recibir el ser. De hecho, el ser sigue a la S. o personalidad o persona inadecuadamente considerada, mientras que la persona considerada adecuadamente es ya un ente en acto. La S. es el acto que pone fin a la naturaleza individual, pero no le da el ser y sólo la dispone para recibirlo. El ser es el acto último, que sitúa la naturaleza individual terminada por la S. o personalidad fuera de la nada y de sus causas.

Para Santo Tomás la S. es algo real y distinto de la naturaleza individual y del ser porque *solus Deus est suum esse,* por lo tanto, la S. es aquello a través de lo cual la naturaleza individual inmediatamente se vuelve capaz de existir.

Negar la doctrina tomista (y gaetanista) sobre la S. significa comprometer la distinción real entre esencia y ser, ya que el ser es partícipe en la persona creada de ser constituida prioritariamente; de hecho, la esencia o naturaleza de Sócrates no es su ser y el propio Sócrates (como cualquier otra criatura) no es su ser, sino *solus Deus est suum esse*.

SUJETO

Aquello que lleva sobre sí los accidentes (es decir, la sustancia). En terminología escolástica, el S. es también el "objeto" de una facultad o ciencia.

SUSTANCIA

Lo que subsiste en sí mismo y no en otro como sujeto de inherencia (*"Id cui competit inesse in se et non in alio tamquam in subiecto inhaesionis"*). La S. existe en sí misma y no en un sujeto, es ella quien actúa como sujeto o sustrato de los accidentes, que son inherentes a la S.

La metafísica aristotélica es una filosofía de la S., de hecho, aunque la define como el "estudio del ente en cuanto ente", tal estudio se resuelve finalmente a examinar el problema de la S., que es un ente en sentido pleno,

esencialmente y realmente distinto de los accidentes y constituye el ser por el cual la cosa es lo que es. La S. corpórea es la unión de dos co-principios: materia y forma, mientras que la S. espiritual es la unión de la forma o esencia pura y el ser participado o creado.

Santo Tomás retoma en parte la teoría de Staairita y enseña que la S. es lo que hay debajo, el fundamento o soporte de los accidentes (S. = *sub stat*). Pero el Angélico profundiza en la doctrina aristotélica cuando insiste sobre el hecho que la S. es el ente per se (*essentia cui competit per se esse*) [esencia a la cual le compete ser por sí misma], en la que el ser no es la esencia, sino que es realmente distinto de ella (*S. T*, q.3, a.5, ad 1); el ser es el acto último de la esencia, que es el acto primer o potencia respecto del ser, por lo tanto la metafísica tomista no es una filosofía de la S. (Aristóteles), sino del ser, que completa toda esencia, forma o sustancia (acto primero). El ser es el elemento determinante en última instancia, que actuando la esencia la hace existir como un ente completo o S., que debe ser estudiado no tanto como esencia (Aristóteles), sino como un ser que actúa la esencia (S. Tomás).

T

TIEMPO

Es la medida numérica del movimiento según el antes y el después ("*numerus motus secundum prius et posterius*". *S. T.*, I, q. 10, a. 1).

En cuanto medida el T. es un ente de razón, de hecho es el hombre que mide con su intelecto el devenir o movimiento desde el pasado pasando mediante el presente al futuro de cualquier cosa. Por ejemplo, el movimiento de la Tierra alrededor del Sol se tomó como unidad de T. de un día; pero el movimiento de la tierra alrededor del sol es real; por lo tanto, el T. es un ente de razón (medida) con fundamento en la realidad (de movimiento).

El hombre está sujeto al tiempo en el cual hay cambio ya sea en la sustancia como en la sucesión de las acciones; por ejemplo, el hombre envejece respecto del cuerpo (mientras que el alma forma per se subsiste no y está en la evo) y obra según el pasado, el presente y el futuro.

TRASCENDENTAL

Es una propiedad fundamental o necesaria del ser y del ente, que lo acompaña siempre y en todas partes. Es universalísima y generalísima, es decir, pertenece a todo ente (es la más amplia de las diez categorías o predicamentos), por eso se dice que *ens et verum, bonum, unum (res, aliquid, pulchrum), eonvertuntur*. Es decir, unidad, verdad, bondad, belleza, son cualidades que pertenecen trascendentalmente o necesariamente a los seres. Por el hecho de que una esencia existe y es ente, es verdadera, buena, (bella), una.

La unidad, la verdad y la bondad se distinguen sólo lógicamente y no realmente del ente, ya que añaden al concepto de ente algo de orden conceptual y no real; es decir, la unidad añade la negación de la división al ente (ente indiviso = uno); la verdad y la bondad añaden una relación del ente con el intelecto (ente conocido como verdadero) y la voluntad (ente amado como bueno). Mientras que la *res* y el *aliquid* son más sinónimos de ente que T., es decir, propiedad necesaria de ente.

Se discute entre los escolásticos si la belleza es un T.

U

UNIDAD

Unidad expresa in-división (*I Sent*., d. 24, q. 1, a. 2). La U. es un trascendental, es decir, cada ente es idéntico a sí mismo y diferente de todos los demás, por ejemplo, Marcos = Marcos y diferente de Julio.

También respecto a la U. Santo Tomás se distancia de Aristóteles, quien enseña que la forma es el principio en el que se basa la U. del ente (para el Estagirita la forma es el acto supremo); mientras que Santo Tomás enseña que el acto supremo es el ser y por tanto el principio de U. es el ser más que la forma, que es sólo el primer acto en sí o potencia respecto al ser.

Lo que es absolutamente U. es el Ente mismo subsistente, indiviso en sí mismo o idéntico a sí mismo, ya que no es divisible por ningún tipo de división ni en acto ni en potencia, siendo absolutamente simple incluso metafísicamente (es decir, en cuanto a la esencia y el ser); distinto de cualquier otro ente por participación, es decir, compuesto metafísicamente de esencia y ser (ángeles); físicamente de materia y forma (hombre, animales, vegetales y minerales) y de las partes integrantes (la cantidad o extensión o materia).

UNIVERSAL

Un concepto que puede ser atribuido a muchos sujetos (por ejemplo, hombre es predicable de Marcos, Andrés, Juan...).

Nuestra mente, por tanto, capta la realidad a través de conceptos universales, que representan *in cognoscendo* ["en el conocer", o "en el conocimiento" – ndt] universalmente una esencia de una cosa sensible, la cual *in essendo* [en el ser] es particular. Por tanto, el U. es un ente de razón con fundamento en la realidad que representa sin deformarla.

Según el ***nominalismo***, el U. no existe ni *in mente* ni *in re* [en la cosa, en la realidad – ndt], sino que sólo es una función del lenguaje o de una palabra, es decir, *flatus vocis* [meras palabras – ndt].

El ***ultra realismo*** enseña que el U. existe tanto *in mente* como *in re* universalmente, es decir, hay un ser o una bondad universal existente en la realidad.

El ***realismo moderado*** de Santo Tomás enseña que el U. *in re* es la naturaleza de la cosa existente individualmente. El U. *a re* [desde la cosa, desde la realidad – n.d.t] es la naturaleza de las cosas abstraídas de la mente a partir de fantasmas o imágenes sensoriales, esta se encuentra como universal en el intelecto. Finalmente, el U. *ad rem* [hacia la cosa, hacia la realidad- ndt] es la idea U. proyectada hacia la realidad, es decir, el modelo o causa formal extrínseca que el artista tiene como modelo o idea U., a partir de la cual puede crear una obra de arte existente individualmente *in re*.

El U. en sentido estricto es el U formal como el U. en acto en la mente y no potencialmente como el U. *in re* (en la realidad el ente es singular en acto, pero puede ser abstraída y universalizada por el intelecto agente en potencia) y *ad rem* (el ejemplar es una idea U. abstraída de una cosa singular y reproducida en acto como singular en la realidad).

El U. es abstracto de las cosas singulares, no causa entre la idea U. y la cosa singular una *identidad perfecta*, pero garantiza la objetividad de la idea U. y la *semejanza* con la realidad. Entre conocimiento y realidad no hay identidad total, pero tampoco diversidad total; el U. no representa la realidad ni unívocamente (realismo exagerado) ni equívocamente (nominalismo), sino analógicamente, es decir, con un significado que no es del todo idéntico; de hecho, la idea es U., mientras que la cosa es singular (realismo moderado). Es necesario distinguir claramente la forma de ser de la cosa en la mente (U.) y en la realidad (singular), la naturaleza de la cosa existe concreta o individualmente en la realidad, mientras que a través del conocimiento es abstraída y universalizada por el intelecto. El U. tiene su fundamento en la realidad como singular, pero es realizado formalmente sólo en la mente. El U. es formalmente un ente de razón, pero fundamentalmente se encuentra en la realidad como singular a partir del cual el intelecto abstrae una idea universal.

UNICIDAD

Una voz o un término, que se atribuye a muchos sujetos siempre según el mismo significado (el hombre es atribuido a Juan, Marcos y Andrés siempre como un animal racional).

V

VERDAD

Es la adecuación entre el intelecto y la realidad.

Se divide en:

a) ***V. lógica***: es la adaptación del pensamiento humano a la realidad extra-mental (ej. el río está lleno, si digo que está seco no me estoy conformando con la realidad y hablo falsamente, solo conformándome con la realidad y diciendo que está lleno digo la V.).

b) ***V ontológica***: algo es verdadero si corresponde a su naturaleza, es decir, a la idea que Dios se formó de ella cuando lo creó. Por ejemplo, el verdadero oro es aquel que tiene naturaleza de oro, es decir, aquel que corresponde a la idea divina del oro; el falso oro no se corresponde a la idea de Dios y no tiene la naturaleza del oro, pero tiene la del estaño o el latón, por lo tanto, en cuanto ente tiene una correspondencia con la realidad y la verdad (latón verdadero, pero oro falso, *ens et verum convertuntur*).

La V. ontológica se divide en:

1ª) ***sustancial***: cuando es la V. la que provoca el efecto, por ejemplo, la relación de los entes con el Ser mismo subsistente en cuanto tienen una forma que imita la idea divina; o la del artefacto con el artista (por ejemplo, oro con intelecto divino, el dorado u oro es verdadero oro si realiza la idea que Dios se ha hecho de la naturaleza del oro; "la Piedad" con Miguel Ángel, la obra realiza la idea verdadera de la "Piedad" que Miguel Ángel se había formado).

2ª) ***accidental***: cuando la verdad es el efecto producido por el ente en el intelecto humano y el ente sigue existiendo, aunque nadie lo conozca. (por ejemplo, una cosa que se ordena accidentalmente a aquel intelecto del cual no depende en el ser, sino que sólo es cognoscible; una casa expresa relación accidental con el intelecto del arquitecto Cajo, quien al pasar por la calle puede verla o no verla, y la casa queda tal cual es, mientras que está esencialmente ordenada por la mente del arquitecto que la diseñó y de quien depende en su ser). Santo Tomás enseña "las obras de arte son verdaderas en relación con nuestro intelecto; verdadero es aquello que reproduce la

forma que está en la mente del arquitecto; verdadera es la palabra cuando expresa un pensamiento verdadero. mente del arquitecto; la palabra es verdadera cuando expresa un pensamiento verdadero. Así, las cosas naturales se dicen verdaderas en el sentido de que producen la semejanza de las ideas que están en la mente de Dios; por ejemplo, es verdadera piedra aquella que tiene naturaleza de piedra según la idea de piedra preexistente en el intelecto divino, que coincide con su esencia" (*S. T.*, I, q. 16, a. 1).

INDICE DE TEMAS

ABSTRACIÓN 2

ACCIÓN 2

ACTO 3

ACCIDENTE 6

ALMA 7

ALTERACIÓN 9

ANALOGÍA 9

ANIQUILACIÓN 10

APETITO 10

ASEIDAD 11

BEATITUD 12

BELLEZA 12

BIEN 13

CALIDAD 14

CANTIDAD 14

CAPACIDAD 14

CAUSA 14

CERTEZA 17

COGITATIVO 18

CONCEPTO 18

CONOCIMIENTO 19

CONTINGENTE 20

CONTINUO, CONTIGUO Y SEPARADO 21

CONTRARIEDAD 21

DEFINICIÓN 23

DEVENIR 23

DUDA 24

EDUCACIÓN 25

ENTE 25

EQUIVOCIDAD 26

ERROR 27

ESENCIA 28

ESPACIO O LUGAR 30

ESPECIE 30

ETERNIDAD 31

EVIDENCIA 31

EVO O EVITERNIDAD 32

FANTASÍA 33

FIGURA 33

FIN 33

FORMA 34

GENERACIÓN 35

GÉNERO 35

HÁBITO 36

HOMBRE 36

IDEA 39

INDIVIDUALIDAD (principio de) 39

INFINITO 40

INTELECTO 40

JUICIO 42

LIBERTAD 43

MAL 45

MATERIA 46

MEMORIA 47

MOVIMIENTO 47

NADA 48

NATURALEZA 48

OBJETO 49

ONTOLÓGICO (argumento) 50

OPINIÓN 51

PANTEÍSMO 53

PARTICIPACIÓN 53

PERFECCIÓN 54

PERSONA 55

POTENCIA 55

POTENCIA OBEDIENCIAL 56

PREDICABLE 58

PREMOCIÓN FÍSICA 58

PRINCIPIO 61

PRIVACIÓN 61

QIIDDIDAD 62

RELACIÓN 63

Relaciones Trinitarias (corolario teológico) 64

SER 65

SUBSISTENCIA 66

SUJETO 70

SUSTANCIA 70

TIEMPO 72

TRASCENDENTAL 72

UNIDAD 74

UNIVERSAL 74

UNICIDAD 75

VERDAD 76

l INTELECTO humano es capaz de conocer la realidad. Este hecho es negado por el relativismo filosófico. El relativismo teológico *("Cogito, ergo sum"*) según el cual la realidad creada y Dios Creador son un mero *producto,* una construcción del pensamiento humano. En este subjetivismo hay una negación de lo que es y de la realidad de las cosas. La filosofía rea-lista de Aquino, en cambio, eleva el sentido común cognoscitivo —común a todos los hombres capaces de entender y querer— a la categoría de ciencia filosófica, que se basa en la convicción de que existe una realidad objetiva, independiente del pensamiento humano, que requiere del hombre el desarrollo de su intelecto para comprenderla sin distorsionarla.

Pero para comprender la naturaleza de esta *ciencia tomista,* que explica la realidad *tal como es,* es necesario conocer con claridad el significado de los términos utilizados por el Angélico. Por lo tanto, es indispensable disponer de un buen diccionario, sencillo y claro, de los conceptos filosóficos relativos a la filosofía tomista para poder conocerla sin peligro de malentendidos. De ahí la idea y la creación de este *Pequeño Diccionario del Tomismo*.

Curzio Nitoglia, nacido en Roma en 1957, estudió filosofía con Augusto Del Noce, luego completó sus estudios eclesiásticos y fue ordenado sacerdote en Suiza en 1984. Ha colaborado con varias revistas y tiene un sitio web www.doncurzionitoglia. com. Sus principales obras son: *Dalla Sinagoga alla Chiesa,* CLS, 1998; *Sionismo y fundamentalismo,* Contracorriente, 2000; *Esoterismo,* CLS, 2002; *Nel Mare del nulla* [En el Mar de la Nada], SEB, 2002; *Gnosis y Gnosticismo. Paganismo y judaísmo*. Cavinato, 2006; *Critica del pensiero filosofico alia tuce della metafísica tomistica* [Crítica del pensamiento filosófico a la luz de la metafísica tomista], Noctua, 2006; *Dal giudaismo rabbtnico al giudeo-americanismo* [Del judaísmo rabínico al judeoamericanismo], Effepi, 2008; *II buono, il cattivo e il pessimo governo* [El gobierno bueno, el malo y el pésimo], Novantico, 2010; *Sowersione e Restaurazione* [Subversión y Restauración], Jeanne d'Arco, 2012; *Le forze occulte della sowersione* [Las fuerzas ocultas de la subversión], EFFEDIEFFE, 2014; *Commento alle XXIV Tesi del Tomismo* [Comentario a las XXIV Tesis del tomismo], EFEDIEFFE, 2015; *Breve vita di San Tommaso*. EFEDIEFFE. 2015; *II primato del papa*. EFEDIEFFE. 2016; *Per Padre il diavolo* [Por Padre el diablo], EFEDIEFFE. 2016; *Spiritualitá contro*
Psicoterapia, EFFEDIEFFE. 2017; *La sintesi del Tomismo,* EFFEDIEFFE. 2017.

«Porque una casa sin libros

es como una fortaleza sin armas»